ENSAYO TEÓRICO

DE

DERECHO NATURAL

APOYADO EN LOS HECHOS,

POR EL R. P. LUIS TAPARELLI,

DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS,

TRADUCIDO DIRECTAMENTE DE LA ÚLTIMA EDICION ITALIANA HECHA EN ROMA

Y CORREGIDA Y AUMENTADA POR SU AUTOR,

POR D. JUAN MANUEL ORTI Y LARA,

ABOGADO DE LOS TRIBUNALES DE LA NACION Y CATEDRÁTICO DE FILOSOFIA.

TOMO III.

Con licencia de la Autoridad Eclesiástica.

MADRID:—1867.

IMP. DE TEJADO, CALLE DE SILVA, 47 Y 49.

LIBRO SEXTO.

LEYES DE LA ACCION RECÍPROCA ENTRE SOCIEDADES IGUALES INDEPENDIENTES. FUNDAMENTO DEL DERECHO INTERNACIONAL.

CAPITULO PRIMERO.

DIVISION DEL TRATADO.

SUMARIO.

1247. *El derecho internacional es una ampliacion del derecho público.*—1248. *Nosotros sólo exponemos sus elementos primitivos.*—1249. *Division y advertencia.*

1247. El gran provecho que de los tratados científicos suele sacarse, consiste en reducir á unas cuantas nociones universales las mil aplicaciones particulares, de modo que estas vayan poco á poco y como por sí mismas ofreciéndose al especulador, sólo con que aplique á los hechos los principios, pues efectivamente á medida que esas aplicaciones particulares van apareciendo, se ven ya claramente contenidas y comprobadas en la doctrina universal las leyes en cuya virtud se producen y ejercen su accion propia.

Á esta especial utilidad de los métodos científicos debo yo cabalmente el valor y los alientos con que, al examinar las so-

ciedades humanas, me atrevo á levantar el vuelo de mi humilde ingenio; á la manera que el astrónomo se atreve á medir el vastísimo giro de los movimientos celestes y á determinar sus leyes propias, sólo con prolongar los lados de los ángulos que casi microscópicamente se agrupan en su pupila y en los instrumentos que la dirigen y aumentan su natural alcance. Del propio modo, pues, me parece fácil pasar ya á determinar la naturaleza y las leyes de las variadísimas sociedades humanas, sin más que aplicar á cada cual de ellas las nociones universales que con *fórmulas genéricas* hemos ido exponiendo al contemplar á las mismas sociedades en sus dimensiones ordinarias.

1248. Léjos como lo está de mi ánimo dar á la presente aplicacion el título ni el valor de un tratado completo acerca del derecho de gentes, pues esto seria presuntuoso en quien sólo un ensayo y ni siquiera un compendio se propone redactar, me limitaré á exponer principios filosóficos fundamentales, y prescindiré por consiguiente, no sólo de lo que en el derecho internacional es, propiamente hablando, *positivo*, sino que aun de las mismas verdades naturales y filosóficas no expondré sino los gérmenes de donde pueda deducirse el derecho internacional, á fin de que se vea el cómo las teorías hasta aquí expuestas se extienden naturalmente á todos los puntos del vastísimo espacio que abrazan y rodean.

1249. Al efecto, preciso será ante todo demostrar la índole propia de la sociedad *internacional* deduciéndola de los principios ya establecidos: pero como quiera que esta índole (500-597) no puede ser otra cosa sino un resultado de la justicia universal aplicada á hechos particulares entre varias naciones, claro está que lo primero es determinar las relaciones propias que median entre dos sociedades iguales, ora en estado de paz, ora en estado de guerra. Siendo fin de la sociedad internacional asegurar el cumplimiento de las leyes que rigen estas relaciones, dicho se está que ese fin ha de ser medida de su naturaleza, y por consiguiente la norma de los derechos y deberes de cada cual de esas

sociedades supremas, encaminada al mútuo ordenamiento de sus relaciones políticas.

Al usar de la palabra *internacional*, comprendemos debajo de ella las relaciones entre sociedades *recíprocamente independientes*, y por tanto prescindimos del rigoroso sentido que suele darse á la palabra *nacion* cuando con ella se quiere significar identidad de raza, de territorio, de lengua, etc. (*a*). Es decir que por ahora, todavía seguimos recorriendo las regiones *metafísicas* de la política; por lo cual si alguna vez ponemos ejemplos concretos, entiéndase que lo haremos únicamente por esclarecer la teoría (595). En cuanto á las aplicaciones propiamente dichas, las reservamos para el Libro VII (596).

(*a*) De la Nacion hablaremos especialmente en la nota 1.ª del Libro VII.

CAPITULO II.

PRIMER FUNDAMENTO DEL DERECHO INTERNACIONAL.

SUMARIO.

1250. *Objeto de nuestras investigaciones.*—1251. *Las relaciones* MORALES *internacionales no existen sino entre soberano y soberano,*—1252. *su primera ley es* el amor recíproco.—1253. *Diferencia entre el amor social y el amor internacional,*—1254. *lo mismo entre soberanos monárquicos que poliárquicos.*—1255. *Respetos con que las sociedades deben tratarse recíprocamente.*—1256. *Epílogo analítico del amor* internacional.—1257. *Fundamentos de los* deberes *del estado* de guerra *considerado en general.*—1258. *Relaciones externas de nacion á individuo.*—1259. *Utilidad práctica de esta doctrina.*—1260. *Relaciones para con familia independiente.*—1261. *Objetos de aplicacion de las precedentes doctrinas.*

1250. La sociedad internacional es producto de operacion *moral* del hombre, y por consiguiente su formacion está sujeta á leyes morales. Siendo esto así, necesitamos para comprender la naturaleza de esa sociedad, proceder como lo hemos hecho al tratar de los individuos, es decir: estudiar primero los derechos y deberes (365 y sig.) universales entre naciones iguales; derechos y deberes cuya *conservacion* y *perfeccionamiento* son cargo de la sociedad internacional, que puede por lo mismo ser llamada sociedad *cívica* de las naciones. (740 y sig.) Al efecto, supongamos por un momento que no existen en la tierra más que sólo dos sociedades independientes, y examinemos sus mútuas relaciones conforme á los principios naturales.

1251. Como quiera que estas relaciones son *de sociedad á sociedad*, claro es que no pueden mantenerse *real* y *moralmente* sino entre soberano y soberano, sea monárquico, ó sea poliárquico, pues que el término de toda relacion entre sociedades independientes, no puede ser otro sino las *unidades sociales*, y estas unidades las constituyen esencialmente las autoridades res-

pectivas, sean ellas las que fueren. Sin embargo, esto no quita que la diferencia de formas pueda producir variedades notables (1254) en las relaciones de nacion á nacion.

1252. Ahora bien, si las relaciones internacionales son entre soberano y soberano, dicho se está el fin á que deben encaminarse. La relacion entre soberanos es relacion entre individuos de la misma especie, iguales en *independencia*: es así que esta comunidad de especie debe adunarlos en la obra de cooperar al comun intento del Creador, que no es otro sino que la autoridad soberana mire al bien temporal de sus súbditos, bajo la norma de leyes justas y equitativas (740 y sig.); luego toda soberanía, del propio modo que *en calidad de mera autoridad* debe promover el bien individual de sus súbditos asegurando su derecho, así tambien *en calidad de igual respecto de otra sociedad*, debe querer que tambien esta otra sociedad pueda con su autoridad soberana promover el bien de sus súbditos asegurando sus derechos, pues este y no otro es para toda sociedad pública (726-742) el designio del Supremo Hacedor.

De aquí se deriva entre soberanos una ley natural que expresaremos con la siguiente fórmula, á saber: «Una sociedad debe tratar con otra de manera que la procure felicidad, y por consiguiente no hacer ni exigir á sus súbditos cosa que pueda *perjudicarles*, es decir, *lesionar sus derechos*.»—Y como quiera que esta ley sea *comun* á todas las *sociedades iguales*, de aquí el derecho de cada una no sólo á que sean respetados sino á que sean protegidos los derechos de sus respectivos súbditos. Por aquí se ve con cuánta justicia censura Grocio la doctrina de Montesquieu sobre que sea lícito mover guerra á un pueblo sólo porque medra y florece.

1253. Débense pues recíproco amor las sociedades lo propio que los individuos (315), sin otra diferencia más que el bien ó séase el fin de la sociedad es diverso y subordinado al del individuo cuyo bien la está encomendado (726), y por consiguiente es menester que los individuos de cada sociedad se amen

entre sí, ó lo que es igual, que cada uno de ellos *quiera el bien* de los demas; pero el amor entre sociedades, ó séase entre soberanos, no consiste precisamente en que estén ligados *como tales soberanos* por afecto *personal*, sino en que cada cual quiera el bien de la otra sociedad, subordinado al bien de los asociados; amor diverso ciertamente en sus efectos inmediatos del que liga á un individuo con otro.

1254. Ademas, como quiera que en el gobierno monárquico, *el hombre*, por su calidad misma de posesor único de la autoridad social (524-531) es *hombre con poder*, miéntras que en la poliarquía el poder no reside en el hombre sino en el *asentimiento de varios individuos* (521 y sig.) los cuales cada uno de por sí no es sino mero ciudadano, bien que dotado de poderes políticos derivativos, como lo son ciertos cargos en las monarquías; síguese de aquí que el monarca, aun en el cumplimiento de ciertos deberes más bien individuales que sociales, puede tener obligacion de usar, ú obrar al ménos con sábio acuerdo usando de aquel poder que goza en calidad de individuo soberano. Esto no lo podrian hacer los poliarcas, y la razon de esta diferencia consiste en que el monarca, junto con el sér de soberano, tiene el de hombre individuo; y es así que el hombre, en el cumplimiento de sus deberes individuales, está obligado en virtud de su misma individual conciencia, á emplear fuerzas proporcionadas al deber que ha de cumplir; luego si el cumplimiento de un deber exigiese al monarca emplear el mismo poder que tiene como tal monarca, no sólo podria, sino que en ciertos casos deberia quizás valerse de ese poder mismo para cumplir sus obligaciones personales. Ahora bien, los poliarcas no están en este caso, pues no siendo cada cual de ellos por sí más que un mero ciudadano, necesitan para disponer de las fuerzas sociales de prévio consentimiento social; y por consiguiente ninguno de ellos puede emplear para cumplir un deber *privado* la fuerza pública, que no está sujeta á la *voluntad* del particular.

1255. Con esta idea primaria del *amor internacional* com-

prenderemos cuál deba ser el fundamento de las deliberaciones sociales cuando quiera que una sociedad se pone en relacion con otras, á saber: 1.° Debe, por lo que á ella toca, examinar si las condiciones particulares de este su vínculo internacional perfeccionan su propio ser *político* en tal manera que la dejen aptitud para procurar el bien de sus propios miembros, como tiene deber *cívico* de hacerlo. 2.° Debe examinar despues si aquellas condiciones mismas contribuyen ó no á perfeccionar las sociedades con quienes se ha ligado, en tal manera que sus autoridades respectivas resulten beneficiosas y no perjudiciales á sus respectivos asociados. En esto cabalmente consiste la principal diferencia entre el amor de individuo á individuo y el de sociedad á sociedad, diferencia nacida de la diversa índole de las *personas* asociadas; pues en la persona *física* el cuerpo no *siente* sino por el alma y con el alma, miéntras que en la persona *moral* la muchedumbre tiene allá un *sentimiento* especial suyo en cada cual de sus individuos, sentimiento que puede ser ofendido por el querer del soberano, y de aquí que las condiciones propuestas por el soberano puedan ser perjudiciales á la sociedad en quien impera, y por consiguiente imposibles de aceptar por otra sociedad que no quiera cooperar á semejante injusticia. 3.° Entre dos soberanos ligados por relaciones personales pueden muy bien mediar todos aquellos miramientos y mútuos auxilios propios de la amistad entre individuo é individuo; pero no les es lícito nada que pueda convertir su mútua personal correspondencia en perjuicio de las sociedades que les están sometidas. 4.° La propia regla ha de aplicarse á las poliarquías aristocráticas, en las cuales hay un cierto número de *herederos de la potestad suprema* (530) que tienen intereses distintos de los del mayor número: esos, digo, pueden sin duda *de comun acuerdo* contraer alianzas ventajosas á su clase aristocrática, pero de ningun modo cuando cedan en daño positivo de sus propios súbditos ó de los de otra sociedad cualquiera.

1256. De lo dicho hasta aquí resulta que la primera ley de

naturaleza (*haz el bien*), aplicada á las naciones, produce *amor* internacional, cuyo *objeto adecuado* son las *sociedades*; cuyo *fin* es la felicidad de las mismas sociedades; cuyo *órgano* propio es el soberano respectivo, y cuyas normas por último son *justicia* que respete derechos, y *benevolencia* que haga beneficios. Pero como quiera que en la idea compleja de sociedad se contiene, segun ya en otro lugar (935) lo hemos dicho, no sólo la muchedumbre unida para un fin bajo ciertas formas y con ciertos derechos determinados, sino tambien las instituciones por que se rige, las personas en quienes reside la autoridad y el territorio que ocupa, de aquí que el amor internacional tenga por objeto *inadecuado* cada cual de estos elementos en las sociedades unidas que aquel amor desea conservar y perfeccionar.

Este amor internacional, que para todas las naciones es como un *deber*, tambien y por lo mismo es un *derecho*; derecho *rigoroso* en materia de justicia, *no rigoroso* en materia de benevolencia.

1257. Fácil es ahora colegir cuándo una sociedad independiente pueda considerarse ofendida y reclamar derechos y castigar al ofensor (641 y sig.) Ofendida, propiamente hablando, no puede considerarse una sociedad sino cuando vea violados sus derechos *rigorosos*, pues los *no rigorosos*, como quiera que no son *per se* susceptibles de justa apreciacion (552), no pueden ser causa de reclamacion legítima sino cuando medien circunstancias que trasformando en deber de *justicia* el deber de *benevolencia*, hagan *enorme* su violacion. Dicho se está que siendo *irrefragables* no sólo los derechos de toda sociedad sino tambien los de cada uno de sus miembros, pueden y aun deben ser estos objeto tan legítimo de reclamacion como aquellos.

Pero puede suceder aquí que el salir á la defensa de *derechos individuales* (*a*) sea dañoso á la *sociedad*, y en este caso

(*a*) Pondremos aquí un ejemplo de los *bienes mayores* que en la sociedad mayor indemnizan al *consorcio* aquella merma de independencia

deber es de la sociedad pesar con rectitud y prudencia la colision del derecho del individuo con el derecho social. Digo *social*, y no *de muchos individuos*, pues muy bien puede acontecer que una guerra emprendida por reclamar los derechos de uno solo, cueste la vida á muchos; pero siempre el mantener y asegurar á toda la *sociedad* la posesion pacífica de todos los derechos es un bien tan grande que se debe anteponer al mal material de unos pocos individuos. Por el contrario si la sociedad, sólo por defender los derechos de alguno de sus individuos, se expusiese á total ruina en desigual combate con enemigo incontrastable, entónces no sólo podria sino que deberia quizás tolerar la ofensa del individuo ántes que comprometer á la sociedad toda entera.

1258. Podria aquí preguntarse si cabe que las sociedades tengan relaciones externas aun con *individuos* particulares, pues este caso alteraria quizás las condiciones de los deberes recíprocos. Á esto respondo: que el individuo puede ser ó dependiente de otra sociedad, ó independiente; el *dependiente* no puede ser considerado sino con relacion á la sociedad de quien es miembro, y por consiguiente otra sociedad que no sea la suya, tiene que tratarle como á miembro de la primera. En cuanto al *independiente*, ó tiene familia y tierras suyas propias, ó vaga solo y errante por los campos; con este segundo la sociedad no puede hallarse en contacto sin que le tenga, momentáneamente al ménos (521) por miembro suyo, y por consecuencia ejercerá

---

de que ya hemos hablado (799 etc.), á saber: un estado pequeño (á quien sin embargo no falten otras ventajas) está incapacitado á veces, no sólo de *obtener* sino hasta de *pedir* justicia, miéntras que una nacion poderosa cabe que sucumba en la prueba, pero tiene siempre alientos para levantar el grito en defensa de sus derechos. Pues bien, las naciones ménos fuertes pueden obviar á esta desventaja por medio de Confederaciones, á la manera que las familias confederadas bajo la forma de *Municipios* lograron durante la Edad-Media sacar sus derechos á salvo de la prepotencia de los Barones

(Véase á MULLER, *Historia Univ.*, t. I.)

sobre él los derechos cuando ménos de autoridad universal, procedentes de la general asociacion humana.

1259. En esta teoría hallamos el fundamento elemental de aquellas leyes que en toda sociedad suelen establecerse respecto de los extranjeros, y nos muestra lo absurdo de las doctrinas de Burlamachi, refutadas por nosotros en la nota LXX. Fácilmente se comprende cuán varias tienen que ser las especiales aplicaciones de la teoría expuesta, segun la mayor ó menor probidad del individuo; pues así como uno que sea inocente, no causa peligro ni disturbio, así tambien un vagabundo advenedizo puede ocasionar perturbacion hasta grave en una sociedad, y en este caso debe caer plenamente bajo su jurisdiccion, no por el contacto en que momentáneamente se halla con ella, sino porque el delito le merma su derecho de independencia (606-644).

1260. Por lo que hace al *independiente* que con familia domiciliada en tierras suyas propias forma una sociedad doméstica independiente, no hay duda en que tiene un verdadero gérmen de soberanía, y yo no hallo principio alguno en cuya virtud se le pueda negar que contrae verdaderas relaciones internacionales desde el momento que se ponga en contacto con otra sociedad. En efecto la superioridad doméstica no es *por su esencia* diferente de la pública; eslo sólo *por la extension* del sujeto (517). De consiguiente, en donde quiera que hay superioridad doméstica independiente (gobierno patriarcal) allí hay *soberanía*; y así en efecto vemos que eran considerados los antiguos patriarcas á quienes la historia mosáica iguala con los soberanos. El ser pequeña en número y en extension la sociedad independiente á quien regian, dejábalos sin duda expuestos á las irrupciones de la fuerza, pero no les quitaba su derecho á la independencia: el estado de *nómadas* en que vivian, hacíalos *abandonar* (414) muchas veces el territorio por ellos ocupado, y así daban á los pueblos limítrofes el derecho para ocuparle ellos, pero no el de expulsarlos (406).

1261. Las precedentes indicaciones nos dan suficiente base

moral para apreciar la conducta de nuestros mayores para con las desventuradas tribus y estados de América, no ménos que nuestros deberes para con aquellos pueblos todavía bárbaros que con tanto afan (quiera Dios que siempre sea sincero y noble) se esfuerzan en civilizar las naciones europeas.

Fijada ya y esclarecida la idea exacta de amor *internacional*, veamos ahora el modo de inferir de ella conceptos exactos sobre las relaciones internacionales en tiempo de paz y en tiempo de guerra. Comencemos por las primeras.

CAPITULO III.

APLÍCASE EL DEBER DE AMOR INTERNACIONAL AL ESTADO DE PAZ.

ARTÍCULO I.

Amor de la existencia política entre sociedades iguales.

SUMARIO.

1262. *Division: amar* el sér y el perfeccionamiento,—1263. *amar* el sér *induce á defenderlo, y esto por el bien mismo del defensor*:—1264. *de la defensa nace la sociedad internacional* concreta:—1265. *induce á garantir el órden político*—1266. 1.° *contra la sedicion*,—1267. 2.° *contra los manejos de los partidos. Debe salvar los derechos* vigentes *si á ello es llamada*;—1268. *los* vigentes *son á veces diversos de los* antiguos:—1269. *por amor internacional una sociedad no llamada no debe* intervenir—1270. *miéntras la sociedad convulsa esté regida por su autoridad propia*,—1271. *lo cual se funda en la independencia nacional*:—1272. *pero sí debe intervenir cuando en la sociedad convulsa ha desaparecido la autoridad*,—1273. *ó están cuasi deshechos los vínculos sociales*;—1274. 3.° *en el gobierno* de hecho *ya establecido, pero aún no prescrito.*—1275. *La sociedad no llamada puede intervenir por su propia* defensa.—1276. *Cuál sea en este caso la diferencia necesaria.*—1277. *Observaciones para esclarecer si en esto hay verdaderamente* invasion,—1278. *consecuencias y conclusion.*—1279.—*Particion de las materias siguientes.*

1262. Si toda nacion, ó séase sociedad independiente está obligada á desear el bien de las demas (1252), debe por lo mismo desear y aun procurar en cuanto esté de su parte que conserven su *sér* de nacion y que *obren* como tal (755 etc.); es decir, toda nacion debe cooperar al par de todas aquellas con quienes se halle en relaciones, á que cada cual conserve su existencia *política*, y haga *cívicamente* felices á sus respectivos miembros. La conservacion de la existencia *política*, que es la que presta forma concreta á la unidad social, constituye propia-

mente el fin *inmediato* del amor *internacional*, vínculo de las unidades sociales (1252): el bien *cívico* constituye su fin *mediato*, al cual está subordinado el bien político (736); del propio modo cabalmente que el bien *cívico* constituye objeto inmediato del amor *cívico* (943-724 y sig.), pero subordinado siempre al bien *universal*, objeto comun de toda sociedad particular (452).

1263. Amar el *sér* ó llámese la *existencia política* de una sociedad amiga, produce como natural consecuencia el defenderla eficazmente contra injustos invasores, del propio modo que el amor á un individuo nos lleva á defenderle contra cualquier agresion injusta. Las razones aquí son las mismas, bien que al aplicarse á las relaciones internacionales adquieren mayor importancia, no sólo por la mayor gravedad del ageno interes ó derecho que se trata de defender, sino por el interes *mismo* de la sociedad defensora; como quiera que, siendo de suyo el contacto entre las naciones más necesario y contínuo que entre los individuos, el triunfo de un opresor en cualquiera de ellas, amenaza más de cerca á todas; y de aquí que la defensa de toda sociedad inocente deberia siempre coaligar á las demas vecinas, no sólo por el deber de amor recíproco sino por interes á todas comun (432). Ojalá que así lo hubieran entendido las naciones europeas cuando estalló la revolucion francesa: defendiendo el *derecho*, todas habrian estado unidas y se habrian salvado; pero no miraron sino al *interes* del momento, y todas así perdieron juntamente el derecho y la honra.

1264. De este *hecho* de agresion injusta y del deber é interes comun que de él se derivan, nace el gérmen de asociacion internacional *concreta* que dejamos ya bosquejada (1250), y de la cual no hablaremos todavía expresamente.

1265. Pero el *sér* social, como compuesto que es, puede perecer no sólo por agresion exterior sino tambien por turbulencias y descomposicion interiores (673 y sig.): por consiguiente, el amor internacional debe atajar en cuanto esté de su parte los principios internos de destruccion social. Como quiera sin

embargo que la destruccion de una sociedad no es súbita sino gradual, y pudiendo, mejor dicho, debiendo necesariamente suceder que, no atajada oportunamente aquella disolucion, tarde ó temprano la sociedad convulsa ha de entrar en un nuevo órden legítimo, de aquí que varias sean las normas con que una honrada nacion deberá proceder respecto de otra nacion amiga á quien vea en tan grave estado.

1266. Cuando aparezca el gérmen de sedicion que ora con perversas doctrinas, ora con desenfreno de pasiones, ora en fin con rebeliones manifiestas inaugure un periodo de disolucion social (674-75), deber será de la sociedad amiga auxiliar á la que ve amenazada en el prever y conjurar el peligro. Y cierto que por aquí se ve cuán absurdo sea el derecho de asilo otorgado á los malhechores de naciones vecinas, abolido ya hoy en gran parte, y cuán conveniente sea por el contrario el recíproco auxilio en el defenderse contra las agresiones del *crímen* (791). Deplorable es en verdad que miéntras se niega el asilo en cuanto pudiera fomentar el respeto á la religion y á los derechos de las naciones amigas, se le conserve en favor de estos grandes facinerosos políticos que abusan de la hospitalidad perpetuando conjuraciones y maldades que tienen en contínua ansiedad á los particulares honrados, y en incesante riesgo la vida misma de los magistrados y reyes.

Cuando la mala gobernacion causase ó al ménos mantuviese perturbaciones en cualquier sociedad ¿á quién mejor que á otra sociedad amiga incumbiria el glorioso cargo de *advertir* al soberano desacertado, de *defender* al pueblo afligido, de *pacificar* en fin á la sociedad despedazada en sus *personas sociales*, tratando de restituirlas al sendero del recíproco amor? (441). *Advertir* digo, no *juzgar* al amigo que acaso yerra involuntariamente: *defender* prudentemente digo los derechos del pueblo, no hacerse *fautor* ostentoso de rebeliones populares: ese seria el modo de defender á un mismo tiempo las razones imprescriptibles de la *justicia* y los *intereses* del soberano amigo, el cual es muy posi-

ble que no tenga quien á tiempo le advierta, ora porque esté rodeado de aduladores, ora porque se tema de su ira. Y hé aquí tambien cómo poco á poco naceria aquella reaccion *pacífica*, ó mejor dicho, seguridad popular, de que ya hemos hecho mencion (2033 y sig.); y esa reaccion seria entónces un natural efecto de la sociedad internacional.

Dirá quizás alguno que estos *campeones de la inocencia* son hoy dia como sueños de D. Quijote, que no tienen existencia real. Pero si se reflexiona la gran parte que en esto toman la justicia y el honor nacional y la civilizacion humana; si aun en medio de las agitaciones de Europa se sabe leer el propósito y los afectos que la inspiran; si se para mientes en que el espíritu católico, despertado hoy sin duda en el continente, es un espíritu generoso y obrador de portentos; si se mide el camino ya andado en las vías del órden internacional (*a*) y se toma en cuenta una paz ya de 30 años, conservada á despecho de tantos elementos de guerra, las influencias de Europa sobre el Ásia y el África, la concorde abolicion del tráfico negrero, etc.: si se abrazan, digo, con un golpe de vista todos estos elementos, comprenderase quizás que la naturaleza y la Providencia intervienen aquí con su incontrastable poder; aquel poder, digo, que derrocó los ídolos en el Capitolio, que despedazó los hierros de la esclavitud é hizo humillarse ante la Cruz cien diademas.

1267. Pero cuando exacerbadas las turbaciones sociales, se formen en la sociedad agitada dos ó más *partidos* hostiles entre sí, y con palabra y pluma, con intrigas y armas inauguren una terrible alternativa de civiles discordias ¿cuál será en este desconcierto el deber de una sociedad amiga llamada á remediarlo? Pues como quiera que su cargo es salvar el *sér* social, que consiste no en las *personas* sino en el *derecho*, claro está que no á las personas amigas sino á los derechos preferentes ha de

---

(*a*) No se olvide que todo esto lo escribia el P. Taparelli hácia los años de 1850.—(*Nota del traductor*).

prestar su valimiento: que en esta obra no ha de mirar á su propio material interes sino á la justicia de la causa cuya defensa toma sobre sí, pues que la justicia es el primer bien (222-353 etc.) y por consiguiente el primer interes de toda sociedad.

1268. Pero téngase en cuenta que los derechos *vigentes* no son siempre los derechos *antiguos*, porque en materia de derechos como en todo el órden del universo hay un movimiento natural; y este movimiento ó séase proceso moral aparece en determinadas circunstancias con manifiesta evidencia. ¡Cuántas y cuántas colisiones en efecto pueden combinarse para modificar derechos preexistentes! Primero, pueden estos ser menoscabados por delito (606 y sig.) ora del soberano que abusa de su poder, ora de los súbditos que le niegan la debida obediencia, ora en fin, y es lo más comun, por una y otra causa: pueden menoscabarse tambien por virtud de una *prescripcion* política que haya llegado á ser indispensable al bien comun (687): pueden modificarse porque se reconozca imposible la continuacion de ciertas formas políticas (*a*), ó últimamente por convenio recíproco de partidos que pueden conciliarse razonable y justamente. Estas y otras circunstancias análogas pueden autorizar á una nacion amiga, no ya á *dictar* caprichosamente condiciones (*b*), sino á mantener

---

(*a*) Si aquellos tres Príncipes *filósofos* del siglo próximo pasado, que tan poca *filosofía* mostraron en el famoso tratado de 1772, hubiesen dado á Polonia formas políticas ménos impracticables que las antiguas, y no hubieran resuelto en lugar de esto repartirse buenamente aquella pobre nacion, la posteridad los hubiera ensalzado como á bienhechores de una sociedad aliada.

(*b*) Esto es cabalmente lo que suele suceder en nuestros dias: las repúblicas triunfantes quieren hacer republicanas á todas las naciones; los usurpadores quieren poner la usurpacion en todos los tronos; los Estados regidos por Constituciones quieren imponérselas á todos los demas. Semejante especie de auxilios es lo que hace más abominable toda intervencion, pues se parece mucho al auxilio aquel que dió el hombre al caballo en la guerra contra el ciervo. Memorables son por cierto, á este propósito, las palabras pronunciadas por el Ministro frances Mr. Guizot en 1843, con motivo de los disturbios ocurridos por

en la sociedad perturbada los derechos políticos que en ella estén vigentes, de modo que se la ponga en situacion de reconstituir con su natural autoridad (1049 1.°) el cuerpo social atacado de disolucion.

1269. Hasta aquí hemos discurrido en el supuesto de que *el auxilio de la sociedad amiga* (1267) *sea implorado* por uno de los partidos contendientes; supongamos ahora que no lo sea por ninguno ¿será lícito entónces tambien entrometerse? Con esta pregunta proponemos la grave cuestion tan famosa hoy sobre la *intervencion*, para cuya solucion teórica vamos á indicar la base.

1270. Las discordias en una sociedad pueden ser consideradas ó como una enfermedad de que ha sido atacada, ó como un peligro para las sociedades vecinas. Mirado el punto por el primero de esos aspectos, trátase de averiguar si en el mero hecho de hallarse una sociedad agitada por discordias, cae *de derecho* bajo la dependencia de las sociedades vecinas. Supongamos que se trata de sociedades domésticas: ¿podrá sostenerse que una familia bien avenida tiene derecho á entrometerse, *sin que á ello sea llamada*, en pacificar á otra mal avenida? Pues supongamos que se trata de dos individuos iguales: si uno de ellos enferma y se niega á curarse ¿tendrá derecho el otro para hacerle tomar las medicinas por fuerza? Evidentemente no, salvo el caso de que el enfermo estuviese loco ó imbécil.

---

entónces en España: «Nosotros, dijo, no nos hemos creido con derecho »á usar de fuerza para hacer prevalecer en una nacion vecina tal ó cual »nombre, miéntras no veamos comprometida la existencia misma del »trono; y aun añado que de haber seguido otra conducta, creeriamos »haber faltado á nuestro deber. Respetamos profundamente la indepen- »dencia del pueblo y de la Monarquía en España; pero si viésemos allí »volcado el trono y despojada de su corona á la Reina, entónces no va- »cilaria en aconsejar á mi soberano y á mi país que fijasen su atencion »en ello, y tomasen providencias.»

Lord Stanley, pronunciando un discurso análogo contra lord Palmerston, dijo tambien: «La independencia de una nacion no se sos- »tiene ciertamente con el auxilio que á tal ó cual de sus facciones »preste un gobierno extranjero,» etc.

1271. Pero dejando á un lado estos argumentos meramente de analogía, que por sí tienen poca fuerza, discurramos conforme á principios metafísicos. En toda sociedad el principio ordenador es idéntico al principio que la *informa* (428); ese principio no es otro sino *su autoridad propia* concreta, la cual no puede faltarle jamas porque es *esencial* á toda sociedad. Ahora bien, esta autoridad en una sociedad *independiente* es tambien independiente ó séase soberana (593); es así que el independiente y soberano de nadie depende; luego nadie, sin ser expresamente *llamado*, puede intervenir en una sociedad concreta donde se mantenga vigente una autoridad cualquiera. Y digo *cualquiera* porque la *autoridad social* siempre es una misma, bien que sus posesores puedan ser más ó ménos legítimos, más ó ménos justos (663-666); y á ella incumbe siempre ordenar la sociedad, de donde resulta que cualquiera que se meta á ordenarla *sin contar con ella* ó á *despecho de ella*, usurpa sus derechos.

1272. Distinto es el caso en que el legítimo posesor de la autoridad, sin ser destituido de ella, sea reducido á impotencia de usarla (*a*) ó el de que llegue una sociedad á tal grado de desconcierto que ya no haya *autoridad ni unidad* alguna capaz de servir de vínculo comun á la mayoría de los individuos y de las familias. Diversas tienen que ser nuestras soluciones en estos dos casos, pues en el primero, es decir, cuando la autoridad *concreta* queda impedida de ejercer sus funciones, la sociedad se coloca en la situacion del individuo que perdiera la razon, pues la autoridad es cabalmente la inteligencia social (749). En este caso, digo, el intervenir para que la autoridad legítima sea acatada, no sólo no es usurpar el derecho de *ordenar* la sociedad, sino que por el contrario es sostener los derechos del ordenador legítimo, el cual claro está que no siendo acatado, ni puede

(*a*) Esto justamente le sucedió á Luis XVI despues del 20 de Agosto y á Fernando VII en 1821.

expresar su voluntad, ni querer ni dejar de querer (*a*): por conguiente el auxilio que se le preste no puede decirse que se le presta *contra su voluntad* sino por el contrario *muy conforme á ella*, como quiera que la *autoridad* quiere de seguro *gobernar*, del propio modo que toda facultad quiere ejercerse (23).

1273. En el segundo de los casos propuestos, á saber, el de completa disolucion de la sociedad, es evidente que si el desconcierto llegase á punto de destruir verdaderamente *toda* unidad nacional, seria preciso entenderse con individuos aislados, como ya lo dejamos dicho (1258); tanto más cuanto no pudiendo ménos de triunfar el crímen en semejante estado social, seria imposible que los oprimidos no pidiesen socorro: *crímen*, pues, y *demanda de auxilio*: tal es el doble motivo con que una sociedad puede intervenir en otra vecina. Pero este es un caso metafísico, pues que de hecho siempre quedan muchos amigos, aunque ocultos, de la pátria y del órden; y es así que estos, formando siempre la antigua sociedad, tienen por derecho autoridad sobre los malvados, (430 y sig.-790) pero no medios de ejercerla; luego tambien esta sociedad se halla en el caso del demente á quien falta no la razon sino el libre uso de ella. Luego tambien en este caso es lícito intervenir (1268) no para *dictar leyes* á la sociedad convulsa, sino para restituirla el uso de la autoridad que tiene poder de ordenarla; y esto por la misma razon que poco ántes he indicado (1272).

1274. Todo lo hasta aquí expuesto dice relacion á la sociedad en donde fermenta la discordia, ó donde se perpetúa despues de haber estallado: réstanos otro caso, á saber, cuando impera ya un gobierno *de hecho* y puede esperarse de él un restablecimiento próximo de la paz pública. Valuados ya por nos-

---

(*a*) Por lo cual Ciceron decia muy acertadamente á Bruto (Lib. 2, ep. 7): *Ne in libertate et salute populi Romani conservanda auctoritatem senatus expectes nondum liberi.... Voluntas senatus pro auctoritate haberi debet cum auctoritas impeditur metu.*

otros en el tomo primero (659 y sig.) los derechos de esta especie de gobierno, no nos detendremos á esclarecer aquí sus aplicaciones. Bastará una mera confrontacion de dos teoremas ya demostrados, para encaminar al lector entendido. Las relaciones internacionales miran inmediatamente al órden político (1253 etc.); es así que los derechos de órden político pertenecen al pretendiente miéntras no se los quite una prescripcion política ú otra cualquier causa legítima (678 y sig.): luego miéntras esto no suceda, toda sociedad vecina que pueda hacerlo sin grave daño de sí propia ó sin acrecentar los de la que esté turbada, debe por amor internacional restaurar en ella la autoridad legítima (667) y castigar al usurpador (644 y 668).

1275. Hasta aquí hemos considerado la *intervencion* como acto de *amor* internacional: considerémosla ahora como acto de *defensa* internacional (1270) y preguntemos: ¿es lícito á una sociedad entrometerse sin ser llamada en los negocios de otra vecina que esté convulsa, por el temor de que la agitacion se propague en ella? Mostesquieu, que no se avergonzó de dar como lícito el mover guerra á un vecino poderoso por el solo recelo de que tarde ó temprano se haga invasor (1252), aconsejaria aquí tal vez que sin necesidad de *intervencion* manifiesta, se favoreciese con arteras intrigas el desconcierto interior de la sociedad vecina, para libertarse del recelo (execrable recelo en verdad) que inspirase la prosperidad agena. Pero nosotros, que no reconocemos en ninguna sociedad *derecho* para turbar á otra sólo porque la vea muy próspera, no podemos tampoco admitir una *intervencion* por mero recelo de ataques *posibles*. Otra cosa será cuando la rebelion brame en la sociedad limítrofe, sobre todo hoy dia que las rebeliones tienen el apoyo de doctrinas prácticas y tienden á propagarse con irresistible empuje: en este caso ya no se trata de temer una invasion posible, sino de resistir á un enemigo que verdaderamente se hace *invasor*. Dado este caso, digo, la cuestion se reduciria á los dos siguientes problemas: 1.º ¿Tiene una sociedad derecho á intervenir para defenderse cuando se

ve atacada? 2.º Las doctrinas antisociales de una nacion ¿no son verdaderamente una invasion en la nacion vecina?

1276. El primero de estos problemas es de solucion obvia: en efecto, si la propia defensa es no ya sólo derecho de todo hombre sino que lo seria de todo sér (272) si en los séres irracionales cupiese tener derechos, ¿cómo no ha de serlo de la sociedad humana? (430-790, etc.) En cuanto al segundo problema, ya dejamos indicada su solucion cuando demostramos como principio inconcuso que todo dogma antisocial es delito, y por consiguiente que la sociedad tiene derecho á defenderse contra él (884). Sobre este punto no cabe discutir más que acerca de si el mero hecho de dominar en una sociedad malas doctrinas puede considerarse por la sociedad inmediata *como una agresion*. Punto es este que no se puede resolver sin tomar en cuenta algunas limitaciones, á saber:

1277. 1.ª Bien que toda verdad sea de suyo útil y todo error nocivo, cabe sin embargo que ciertas y determinadas deducciones prácticas sean ménos directas ó ménos evidentes, y hé aquí cómo es posible que una sociedad admita los principios y niegue las consecuencias. De aquí que no todo error, sino únicamente el que combate directamente ora las bases de toda sociedad, ora la individual existencia de una sociedad determinada, pueda llamarse agresion contra ella.

2.ª Bien que toda doctrina admitida en una sociedad sea de suyo propagandista (871), no por eso todas han de contagiar necesariamente y siempre á todas las sociedades vecinas. Cuando entre una sociedad tranquila y otra convulsa están las relaciones rotas ó interrumpidas, ó cuando en la primera hay fijeza de principios y se hallan desacreditados los de la segunda, podrá considerar las turbulencias intestinas de esta como un peligro remoto, pero no como una agresion. Por ejemplo: ¿quién hoy en Europa tiene por peligroso al Islamismo ó al Budhismo, ni cree por consiguiente necesario atacar *por propia defensa* al Turco ó á las Indias orientales? En estos casos la guerra polémica y

dialéctica puede ser rechazada con armas de la misma especie, sin efusion de sangre y con esperanzas de mayor provecho.

3.ª La sociedad convulsa puede profesar una doctrina expresa y universalmente, ó bien dejarla correr por indolencia ó tolerarla por necesidad (889): en el primer caso, si la tal doctrina es de suyo antisocial (con la malignidad que dejamos expresada en la limitacion 2.ª), y mucho más si la sociedad que la profese muestra empeño en propagarla, puede ser considerada como una verdadera agresion (*a*); en el segundo caso, la *indolencia* de una sociedad en el reprimir doctrinas perturbadoras no podrá ser considerada como agresion de la sociedad vecina sino cuando no haga caso de las instancias que se la dirijan para que procure atajar el daño: por último, en el tercer caso, la *tolerancia* puede ser *debida* ó *indebida*, segun ya lo hemos explicado (l. c.): en cuanto á la *debida*, como que constituye *derecho*, no puede ser motivo de queja sino de amigable cooperacion para defender la verdad (884); la tolerancia *indebida* es igual á la indolencia, bien que más voluntaria.

4.ª La propagacion de malas doctrinas puede ser considerada más ó ménos social segun que más ó ménos proceda de autoridad legítima; y como quiera que en una sociedad agitada la autoridad legítima es por lo comun favorable á las doctrinas conservadoras, de aquí que miéntras esa autoridad subsista, basta á la sociedad vecina el defenderla en sus derechos para defen-

(*a*) De esto nos ofreció la Monarquía francesa un ejemplo terrible cuando á fines del siglo próximo pasado se metió á defender la independencia americana. Prescindo ahora de si esta independencia fué obtenida con derecho ó si debe calificarse de rebelion: lo que yo condeno en Francia es el haberla apoyado conforme á las falsas doctrinas del *pacto social* (LXXI). Por virtud cabalmente de estas tales doctrinas, vióse á Lafayette, defensor de aquella independencia de América, levantar pocos años despues en Paris el estandarte de la revolucion. No digo, pues, que *si la causa de América era justa*, no debiese defenderla Francia; digo únicamente que no debió hacerlo por virtud y á nombre de principios erróneos.

derse á sí propia. Por consiguiente, miéntras en una sociedad exista autoridad legítima, rarísimo será el caso de que sea lícita una *intervencion no reclamada*, pues cabalmente el primero de los derechos de esa autoridad es ordenar segun su leal saber y entender á la sociedad que le está sometida.

1278. De lo hasta aquí expuesto resulta que las discordias intestinas de una nacion no autorizan la *intervencion coactiva* de las naciones vecinas sino cuando *positivamente* amenazen su existencia política, ora con la propaganda deliberada de doctrinas perversas, ora con manejos encaminados á sublevar pasiones tumultuosas. Pero todo esto quede dicho sin perjuicio de las especiales relaciones nacidas de otros vínculos de confederacion, de liga religiosa, etc., que ya en otro lugar examinaremos de propósito.

1279. Dejamos con esto enunciada la primera consecuencia del principio de amor aplicado á las naciones iguales entre sí. Pero no basta querer para nuestros amigos el bien de la *existencia* sino que debemos ademas desearles los *medios* de que existan; estos medios han de ser naturalmente *espirituales* y *materiales*, pues la sociedad es un conjunto *moral* de individuos compuestos en parte de *materia*. Por consiguiente, debemos examinar las obligaciones que entre sociedades iguales nacen de la necesidad de emplear esas dos clases de medios. Comencemos por los *materiales*.

ARTÍCULO II.

Amor debido entre sociedades iguales en lo tocante al bien material.

§ I. DE LA POSESION TERRITORIAL.

SUMARIO.

1280. *Division de la materia de este artículo.*—1281. *La sociedad puede apropiarse los bienes consumibles y limitados.*—1282.—*Indole de la posesion* política.—1283. *La nacion posee* cívicamente *los fondos públicos*; políticamente *todos los bienes de la sociedad:*—1284. *condiciones para obtener posesion,* utilidad y ocupacion.—1285. *El* valor político *depende de relaciones de órden,*—1286. *y por consiguiente, de normas de rigorosa exactitud.*—1287. *Aplicacion práctica de estas doctrinas.*—1288. *Problema acerca del dominio de los mares:*—1289. *el mar en los lugares fructíferos está sujeto á dominio;*—1290. *el mar infecundo puede políticamente ser ocupado cuando sea paso exclusivamente* necesario,—1291. *pero no cuando otros lo necesiten* igualmente.—1292. *Objecion: el mar puede hacerse fructífero por medio de especiales impuestos;*—1293. *dificultad para los utilitarios de resolver esta objecion:*—1294. *solucion nuestra: los impuestos suponen posesion:*—1295. *la posesion supone* incomunicabilidad.—1296. *De los pasos del mar, necesarios á muchos pueblos.*

1280. Toda sociedad tiene dos especies de riqueza, su *territorio* y sus *rentas públicas* (1107): respetarle lo que posee, es justicia (*a*); contribuir á que mejore adquiriendo lo que ra-

(*a*) En todos tiempos los Príncipes cristianos han ofrecido notables ejemplos de auxilios prestados á los derechos de las naciones vecinas. En los tiempos antiguos señalose grandemente en esto San Luis, Rey de Francia; y en nuestros dias mismos débese citar como elogio la conducta de Inglaterra cuando por medio de su contralmirante Thomas restituyó solemnemente en Honohulu, capital de las islas de Sandwich, el supremo imperio de las mismas á su legítimo Rey Kamehamea III, injustamente despojado por lord Paulet, que se habia apoderado de aquellas islas.

cionalmente anhele, es *benevolencia*: principios son estos ya implícitamente demostrados por nosotros (1256); para aplicarlos ahora, investiguemos en primer lugar si la sociedad puede poseer, y cómo lo puede, y qué cosas puede poseer.

1281. *Poseer*, tanto significa como tener un *dominio actual*, es decir, derecho á usar exclusivamente de una cosa y de revindicarla si es necesario (400 y sig.). ¿De dónde puede venir este derecho á una sociedad pública? Ya en otro lugar hemos visto de dónde le viene al individuo, el cual, obligado como está á mantenerse con medios no muy copiosos y que se consumen con el uso, no puede ménos de retenerlos para su propio servicio, que es el fin con que se afana por adquirirlos (398 y sig.). Sobre esta especie de bienes recae el dominio; pues en cuanto á los que no se consumen por el uso ó que abundan extremamente, como por ejemplo, la luz del sol, el aire atmosférico etc., son perpétuamente propiedad del primero que los ocupa. Aplicando estos principios á la sociedad pública, hallaremos que pues ella está obligada tambien á conservarse, puede *poseer*, y que necesitando para conservarse de ciertos medios materiales, algunos de los cuales se consumen con el uso, tiene derecho á poseerlos *exclusivamente*. Por el contrario, en cuanto á aquellos otros medios que no se consumen por el uso, no puede privar de su participacion á otras sociedades sin violar la ley de *amor internacional*, ni puede arrogarse dominio y propiedad exclusiva de ellos sin lesion de la *justicia*.

1282. Pero la propiedad de las sociedades puede ser mirada por dos aspectos: uno en cuanto se la considera comun á todos los asociados, otro en cuanto se la considera destinada á un uso público especial, como por ejemplo, las rentas públicas. De la primera de estas especies de propiedad, la sociedad es tutora (739 etc.); de la segunda es administradora; pero de una y otra tiene derecho á excluir á otra cualquier sociedad, para *disponer* de entrambas como lo estime conveniente á su pro comun. Para *disponer* digo, pues el acto social no es cabalmente otra

cosa sino *disposicion*, *gobierno*, *ordenacion*, ó séase *recta union*; y de aquí el diverso modo en que la sociedad y el individuo llaman respectivamente SUYA una cosa, á saber: la sociedad llama suyo lo que ella puede *ordenar*, el individuo lo que puede *consumir*. Por consiguiente, así como ninguna cosa puede llamarse *ordenada* cuando lo fuere por dos principios de órden *no subordinados* entre sí, del propio modo es imposible que sea llamada MIA por dos sociedades *iguales* á un mismo tiempo, aunque no repugna que lo sea á un mismo tiempo, bien que en diverso modo, por una sociedad y por un individuo. Existe, pues, en las sociedades un *dominio político*, en cuya virtud puede una nacion excluir de lo que políticamente posee á cualquiera otra; y el violar este *derecho* de dominio *político* seria injusticia *internacional*. Pero como este derecho se entiende existir entre nacion y nacion, no quita á los individuos su dominio *privado*, merced al cual *usan* los bienes útiles, miéntras que la sociedad los *ordena*. Una misma es aquí la materia del dominio, sólo que el dominio *privado* puede trasformar materialmente su sustancia, miéntras que el dominio *político* no puede sino modificar su órden, ó séase sus relaciones extèrnas. De aquí que la sociedad misma, en cuanto *consume* sus rentas públicas, obra con carácter *cívico*, y en cuanto las ordena, obra con carácter *político*.

1283. De la idea del dominio político dedúcese fácilmente cuál sea la índole propia de las cosas á ese dominio sujetas. 1.° La sociedad, hemos dicho, es tutora de los derechos individuales; luego todo cuanto pueda ser propiedad *civil* de los súbditos, puede ser propiedad política de la sociedad, lo mismo bienes *inmuebles* que *muebles*. 2.° La sociedad es administradora de todo cuanto se usa para bien comun; y es así que para bien comun se usan los *inmuebles* y los *muebles* (1107); luego puede poseer *cívicamente* para bien comun ambas especies de propiedades siempre que en efecto sean útiles al bien comun, es decir, al sustento de los miembros de la sociedad que de esos bienes usan, ó al órden social que haga necesario poseerlos. En el disponer y

ordenar estos bienes para pro comun ejerce la sociedad sus derechos de propiedad *política*.

1284. Por aquí puede entenderse cómo, cuando quiera que una sociedad entera, por ejemplo una colonia, se instala en un territorio, los individuos y la sociedad adquieren propiedad *cívica* de los terrenos que legítimamente ocupen para *usarlos*, y al mismo tiempo la sociedad adquiere *políticamente* todo aquel territorio que le conviene, y del cual declara que *quiere poseerlo para ordenarlo*. Dos condiciones, pues, son necesarias para constituir dominio político, á saber: que su *uso sirva* realmente á la pro comun, y que exista *manifiesta intencion de ocupar* para ordenar la cosa ocupada en servicio de la pro comun. Faltando esta *intencion manifiesta*, faltaria la externa comunicacion ó séase *promulgacion* del hecho que puede engendrar al derecho (345) de dominio *social*; y es así que en la sociedad humana se atiende directa é inmediatamente al órden *externo* (724); luego no puede establecerse sin aquella declaracion dominio *social*. Si lo que se declara querer ocupar, no tiene *en sí mismo* una *utilidad provechosa* al órden social, entónces semejante declaracion no sólo es contraria á la primera ley de amor social, *querer el bien ageno*, sino que ademas es en sí misma *contradictoria*, pues equivale á decir: *excluyo á los demas de una cosa que á mí de nada me sirve* (lo cual es contrario á la dicha primera ley), *porque esta cosa inútil quiero yo ordenarla para lo pro comun*, lo cual es una contradiccion.

1285. Y ahora será fácil percibir la importantísima diferencia que hay entre el *valor* de las cosas en el órden *político* y en el órden *cívico*. El *valor político* consiste en que la cosa sea útil al *órden social*, y el *valor cívico* en que sea útil al *sustento de los individuos*. Pues bien, el individuo humano, como compuesto que es de razon y de sentidos, halla muchas veces utilidad en cosas que por sí son fútiles (952-4.°) á los ojos de la razon; pero el *órden social*, como producto que es meramente de una inteligencia ordenadora (426), no puede dar *valor* ó séase atribuir *utili-*

dad sino á cosa que realmente contribuya al órden mirada con los ojos de la inteligencia. Y como quiera que las ideas *racionales* son de suyo constantes y uniformes, y por consiguiente sujetas á norma verdaderamente científica, de aquí que la utilidad política no pueda medirse por el *gusto*, por el *capricho*, por la *moda*, etc., como sucede con el valor *cívico*, sino que deba ser determinada conforme á principios sociales. Débese tener en cuenta sin embargo que el derecho político, cosa de suyo siempre racional, está ordenado para obtener órden cívico (736), y por consiguiente no puede desentenderse del interes individual, al cual debe servir de moderador y de sosten, y que puede muchas veces depender de gustos y caprichos rarísimos.

1286. De donde se sigue que á los derechos de dominio político, y generalmente hablando, á todo el derecho internacional hay que aplicar la ley de colision (741), y esto con tanto más rigor cuanto más abstracta, y por tanto más determinable científicamente, es la materia propia de aquellos derechos.

1287. Si nuestro ánimo fuese redactar un tratado de derecho de gentes, deberiamos aquí aplicar nuestros principios á toda materia que pueda ser ordenada al bien comun. Pero aparte de que mucho se puede sobre esto inferir de cuanto dejamos dicho acerca de la riqueza cívica y política, (947-1150), tenemos que limitarnos á presentar algun ejemplo que esclarezca nuestra teoría, renunciando á exponerla con plenitud. Tomemos, pues, como ejemplo la gran cuestion acerca del dominio de los mares, pues el de las tierras es bastante ménos problemático.

1288. La cuestion puede plantearse así: 1.° ¿es el mar cosa apropiable? 2.° ¿quién puede apropiárselo? Para responder es necesario examinar si el mar puede ser *útil* con el *uso* (1281), y si aprovecha al órden *político* de quien le ocupa; y dado que el órden político tiene como fin el bien cívico, debemos investigar primero si los particulares pueden apropiarse el mar útilmente.

1289. Claro está que muchos puntos de mar pueden ser

fuente de riqueza para la industria privada, y aun de pocos individuos, como por ejemplo, los sitios buenos para la pesca. Si pues un particular *ocupare* estos sitios manifestando exteriormente que los quiere beneficiar con su industria, adquirirá sobre ellos un derecho igual al de cualquier ocupante de puntos de tierra. Así efectivamente suele suceder en las cercanías de la playa donde á favor de la proteccion social es más fácil fijar y mantener los signos de ocupacion y los límites del espacio ocupado. Pero si andando el tiempo se encontrasen, ora ciertos sitios en alta mar más ventajosos para la industria, ora ciertos signos con que poder indicar su ocupacion constante, no cabe duda en que así como los particulares tendrian derecho á ocupar esos sitios, así tambien la sociedad le tendrá á protegerlos en la posesion de lo ocupado y á ordenar por añadidura en los mismos sitios todo cuanto creyese conducente á la pro comun. Considerado, pues, como *fondo fructífero*, puede de suyo el mar caer bajo dominio *privado* y bajo dominio *político*.

1290. Pero consideremos al mar en los sitios donde es absolutamente infecundo, ¿puede tener en ellos alguna utilidad? La tiene inmensa, y es la de servir de pasaje; con lo cual cabalmente el mar, que ha sido apellidado por alguien *océano disociante*, es cabalmente el medio más vasto de asociacion material. Pero este medio puede ser necesario á muchos ó á pocos, y puede serles más ó ménos necesario; de aquí derechos que pueden ser más ó ménos urgentes, lo cual equivale á más ó ménos fuertes. Las costas marítimas, por ejemplo, á nadie son más necesarias que á los habitantes del territorio respectivo para sus comunicaciones recíprocas; y es así que estas comunicaciones recíprocas dependen del ordenamiento que les dé su autoridad cívica; luego esta autoridad es *políticamente* dueño del mar de las costas, al ménos en cuanto se necesita para la dicha comunicacion; y si es dueño, claro está que tiene derecho á excluir á las demas naciones de ejercer en esas costas autoridad social alguna. Y como que entre los derechos de la autoridad social se cuenta el de

exigir tributos (1177), claro está que la sociedad posesora puede exigirlos en la zona marítima que le pertenezca, bien que con las limitaciones que dejamos mencionadas en otro lugar (1178) y con las que mencionaremos más adelante (1301).

1291. Pero apartémonos de las costas á los parajes donde nadie haya fecundado establemente con su industria los espacios del mar, *æquora campi*: ¿será tambien lícito á una nacion ocupar con derecho de dominio alguna porcion de ellos? Allí no tiene súbditos á quien proteger y ordenar en sus posesiones, y por consiguiente falta la primera raíz (1282) del dominio *político*. Si útil le es el paso por esos mares, esa utilidad nada pierde con que le aprovechen tambien otros; y por consiguiente falta tambien la raíz del dominio *cívico*, es decir, la *incomunicabilidad* del provecho (398 y sig.) Impedir, pues, á las demas naciones ese paso, seria ya no buscar el bien propio sino usurpar el ageno (128), es decir, inhumanidad é injusticia.

1292. Aquí se ofrece una objecion que puede ilustrar grandemente otros puntos de esta misma materia.—Es falso, podria decir alguno, que el mar sea infructífero: si una nacion se apodera de él, podrá imponer tributos á todas las naves, y sacar así una renta. Todo buque que pase tendrá á dicha el obtener por unas cuantas monedas su navegacion, y de este modo el mar se convertirá en fuente de inmensa riqueza para quien le posea. Esta objecion, si bien se mira, es, en el órden político, muy semejante á aquella otra que, en el órden cívico proponen los defensores de la usura al decir que el dinero (vehículo de valores (957)) puede hacerse fructífero por industria de otro, y por consiguiente, que si yo logro adquirirlo, puedo imponer un tributo sobre la industria de otro, y sacar de aquí gran provecho.

1293. Verdaderamente no sé cómo podrá resolver la primera de estas objeciones un *utilitario* que admita las doctrinas de la segunda. ¿Dirá que la *utilidad* de poseer el mar no es utilidad bien entendida porque causa perjuicio de tercero? Un utilitario no puede decir esto, porque para él la utilidad es fuente de

justicia. ¿Dirá que semejante utilidad causa perjuicio al mismo que se la propone? ¿Y cómo lo prueba? ¿por la injusticia misma que así se comete y que irritaria á las demas naciones? Pues tampoco un utilitario puede alegar esta prueba, porque equivaldria: 1.° á suponer que lo útil puede ser injusto: 2.° si no es injusto, ninguna nacion tiene derecho á resentirse de que otra busque por medio de una exclusion su propio provecho: 3.° ademas si el verse excluida del libre uso del mar una nacion puede irritarla, cabe que cualquier otra exclusion la irrite igualmente, y por consecuencia la dificultad podria aplicarse á cualquier especie de dominio, pues que todo dominio es de suyo exclusivo sin que por eso ofenda el de los demas.—¿Diráse por último que el monopolio del mar perjudica al comercio, que es de utilidad mayor? Esto es falso, 1.° porque hemos dado por supuesto que el que pague transita libremente; 2.° porque en resúmen toda tierra ocupada, y aun toda propiedad se halla en el mismo caso, como quiera que sólo á quien la posee es útil, y de consiguiente impide el provecho que de ella pudieran sacar los demas... Dejemos, pues, á los *utilitarios netos* arreglarse para hallar dentro de sus principios una respuesta que respete aquella libertad de los mares considerada como necesaria por todo el mundo ménos por los que tienen el monopolio.

1294. Pero nosotros, *utilitarios templados* (722), es decir, que tenemos á la *utilidad* no como orígen inmediato del derecho y del deber, sino únicamente como *criterio* para conocer los designios del Criador y como *causa obligatoria* para observar las leyes naturales (112-474); nosotros, digo, fácilmente podemos resolver la objecion, pues sin apelar por ahora al deber de sociabilidad universal, que es de todos modos razon validísima, responderemos que si bien la facultad de imponer tributos se deriva del derecho de dominio (1177), no así puede el dominio derivarse de los tributos mismos. Este círculo vicioso, en el cual se apoya la referida objecion, puede autorizar multitud de iniquidades, pues que merced á él podria decirse:—Yo me apoderaré del mar,

y cobraré el tributo; estos tributos le harán fructífero, y es así que los fondos fructíferos están sujetos á posesion, luego el paso del mar está sujeto á posesion.—Con semejante argumento, digo, cualquiera que pueda causar positivamente daño á otro haciéndole un mal, ó negativamente privándole de un bien, podrá cobrarle tributo en compensacion del daño que este no quiera sufrir: y esto es cabalmente lo que se llama *beneficium latronum*.

1295. No: la razon de imponer tributos no es otra sino el bien de la sociedad, y el derecho á imponerlos presupone *posesion* política de las cosas sobre que se imponen; *posesion* que se apoya en la *disconveniencia* (moral, se entiende) de *comunion* en los bienes: de esta *disconveniencia* deducimos por contraria razon la *conveniencia* ó séase *honestidad* (18 y sig.) en el dominio. Pero cuando esa *disconveniencia* no existe, en razon á que la utilidad es comunicable á todos sin perjuicio de ninguno, entónces falta motivo para excluir á nadie (1285), y por consiguiente falta la base del dominio. Ahora bien, el mar, considerado como *vía*, es uno de esos bienes comunicables á todos sin daño de nadie, y por consiguiente, apoderarse de él es *injusticia*, y el imponer sobre él tributos, ó darle leyes ó ejercer cualquier acto de autoridad política, es vejacion contraria al amor internacional. Todo esto sea dicho, por supuesto, con aplicacion al estado de paz, que es del que ahora tratamos.

1296. Pero puede acontecer que determinada zona marítima sea simultáneamente necesaria á varias naciones, como sucede por ejemplo con los Dardanelos, con el Sund, etc.: y pregunto ¿será lícito en este caso á una de ellas apoderarse de esa zona? Esta cuestion, y otras análogas exigen que ántes sea resuelto un problema de índole más general, á saber: ¿qué derecho ó qué deber tienen las naciones de comunicar entre sí? Tratemos de resolver este problema conforme á los principios sociales ya expuestos y que iremos explicando en los capítulos sucesivos.

§ 2. DEL COMERCIO RECÍPROCO ENTRE LAS NACIONES.

SUMARIO.

1297. *Principios de sociedad universal ya expuestos en otro lugar;*—1298. *naturaleza de la obligacion que de ellos se deriva,*—1299. absoluta *en lo tocante á su cumplimiento negativo*, hipotética *respecto del positivo.*—1300. *Consecuencias, y solucion del problema propuesto.*—1301. *Una vía marítima puede estar sujeta á dominio, con tal que no se la cierre.*—1302. *Segunda consecuencia: libertad de comercio, pero subordinada al bien comun.*—1303. *Comprobacion de hecho.*

1297. Cualquier *hecho constante* por cuya virtud se hallen en contacto dos naciones, las liga con vínculo de positiva sociedad (325-598) sujeta, en cuanto son *iguales*, á las leyes universales de *justicia* (354), y á las de *amor*, en cuanto han sido criadas por Dios para un mismo fin (319-1252). Ahora bien, la misma naturaleza exige que toda nacion se halle por lo comun en contacto *permanente* con las aledañas al ménos, pues para cultivar los campos ha de establecerse *permanentemente* en determinadas porciones del territorio (538-556, etc.), y ha de dilatar sus confines miéntras no sea atajada por los de las naciones vecinas. Siendo ademas el comercio un verdadero bien social (967), toda nacion tiende por naturaleza á comunicar con las lejanas; y este comercio, instrumento de los designios del Criador, hace de todos los pueblos una sociedad (668), que acarrea utilidades inmensas de toda especie á individuos y naciones: utilidad *material* por el uso de todas las producciones del globo; utilidad *intelectual* por la propagacion de las ciencias; utilidad *moral* por el afianzamiento del órden y por la unidad de religion. La naturaleza, pues, (expresion elocuentísima de los designios de Dios), convoca á los pueblos á universal asociacion y les impone una obligacion correspondiente (112).

1298. ¿Qué especie de obligacion? Sobre este punto, de

suyo árduo, suélese padecer tantas equivocaciones como han padecido los muchos que, en órden al derecho individual, declaman contra la soledad de los religiosos tachándola de contraria á la naturaleza (735 y sig.). Para aclarar, pues, esta materia, comencemos notando: 1.° que toda obligacion puede ser mirada por lado *negativo* y por lado *afirmativo*: mirada por el lado negativo, toda obligacion es *absoluta*, y por consiguiente, de todo tiempo y lugar; mirada por el lado afirmativo, es *hipotética* y por consiguiente, acomodada á la oportunidad de lugar y de tiempo (112): 2.° las obligaciones de una *comunidad* no ligan directamente á los individuos sino á la sociedad respectiva (697); y es así que las sociedades no ejercen su accion propia sino por medio de la autoridad ordenadora de los miembros asociados; luego sólo la autoridad está *inmediatamente* ligada por las leyes de obligacion *moral*, pues que sólo ella es agente *libre* de la operacion social (730).

1299. Á la luz de estos principios se verá que la obligacion de universal sociedad, mirada por el lado negativo, impone á todos los jefes de pueblos el deber de no oponerse *jamas* directamente á la universal asociacion de los pueblos mismos; pero mirada por el lado positivo, no obliga *siempre* á tener comunicacion y comercio con todos los pueblos de la tierra, sino con aquellos á quienes por circunstancias *de hecho* está cada pueblo ligado con especiales vínculos de justicia ó de benevolencia.

1300. De aquí se deduce: 1.° que el monopolio de los mares considerados como *vía*, es contrario á la universal sociedad de los pueblos, y por consiguiente á las leyes de la naturaleza, segun lo dejamos indicado (1290 y sig.): 2.° compréndese tambien por lo dicho la respuesta congruente al problema propuesto sobre si una nacion tiene derecho (no se olvide que tratamos ahora del estado de paz) á monopolizar una zona marítima que sea necesaria al comercio de varios pueblos. De lo dicho se deduce claramente que hacer eso con el solo objeto de cerrar la navegacion, es ilícito; pero si una nacion posee tierras en tal

ó cual costa, y por consiguiente necesita de aquel sitio más que otras, y por añadidura le ha ocupado ántes que ninguna, puede lícitamente retener el dominio de aquel litoral.

1301. Si se quiere percibir la evidencia de esta doctrina, bastará aplicarle las leyes de la colision. Para que haya colision de derechos es menester que se refieran á idéntica materia; es así que en el caso propuesto, la materia es diversa, pues para la nacion posesora lo es el *órden cívico*, y para las aledañas lo es el *paso*; luego no hay entre la una y las otras colision de derechos miéntras el órden cívico de la primera no exija prohibir á las segundas el paso. Sólo cuando estas quisieren tambien *poseer* aquella zona marítima, y la materia litigiosa fuese entónces el *dominio*, naceria colision de derechos, pero con gran desigualdad, pues que la nacion posesora, ademas de la antigüedad de la posesion, tendria necesidad *cuotidiana* de ella para seguridad del *órden cívico*, que es un bien social, imposible de obtener sin esa posesion; miéntras que las naciones aledañas no la necesitarian sino de vez en cuando y por mero interes material que puede satisfacerse con tener libre el paso, sin necesidad de dominio político. ¿Cómo, pues, un derecho fundado en título tan ténue ha de estar en colision con el derecho de la nacion poseedora, para la cual el dominio disputado es cabalmente fundamento de toda su existencia social? Ella es políticamente soberana en aquel sitio, y como tal, con derecho á gobernarlo y á usar en él de fuerza y á imponer tributos que no sean lesivos de otros derechos; pero no por esto puede (en tiempo de paz, se entiende) impedir á las naciones vecinas el paso, siempre que este les sea verdaderamente *necesario*, á la manera que el comprador de una tierra no puede impedir todo tránsito al comprador de una casa puesta en medio de ella.

1302. Con los mismos principios que hemos demostrado (1297) la libertad de los mares, podemos demostrar que es conforme á naturaleza la libertad del comercio miéntras no se halle en colision con deberes superiores, porque en este caso, el poner

trabas al comercio puede ser verdaderamente amor social: por ejemplo, el comercio de ópio estaria muy bien prohibido en China; lo mismo sucederia con la venta de armas á un pueblo enemigo, y lo mismo en los casos de peste física ó cuando amenace el contagio moral, harto más dañoso, de perversas doctrinas: en todas estas circunstancias, digo, la prohibicion no es en sí contraria al deber social, sino á la invasion de enemigos, ora físicos, ora morales. Las mismas reglas pueden aplicarse al caso en que por la libertad de comercio perdiese una nacion su propia autonomía constituyéndose en dependiente necesaria de otras naciones. Así por ejemplo, si una nacion de territorio estéril dependiese absolutamente de otra en lo relativo al sustento de los súbditos, á la provision de armas ú otros géneros de primera necesidad, puede ser prudente en ciertos casos prohibir la importacion de géneros extranjeros, con tal de que por este medio hubiese fundada esperanza de tenerlos indígenas. Pero aparte estos casos, la ley que nos manda querer para los demas el bien que para nosotros mismos, nos manda partir generosamente con las naciones vecinas, y en cuanto lo podamos sin perjuicio nuestro, los tesoros que nos haya prodigado naturaleza.

1303. Este precepto, tan aplicable á las naciones como á los individuos, hace para mí grandemente probable *a priori* una cosa que Say quiso demostrar *con los hechos*, á saber: que, en igualdad de circunstancias, se hace tanto más rica una nacion cuanto más libre y expedita deje la exportacion de sus producciones y la importacion de los extranjeros (1170). Efectivamente, dado que la naturaleza misma ha unido en comun amistad á los pueblos, y los invita á procurarse honesto bienestar y justa riqueza, no parece probable que *per se* haya de nacer pugna entre estas dos no sé si las llame invitaciones ó leyes, y que forzosamente la amistad cause daño á la riqueza, ó la riqueza impida la amistad. Pero esto que *per se* no acontece ¿es posible que acontezca por combinaciones *accidentales*? Discurran sobre ello los políticos economistas, y bástenos á nosotros haber fijado la ley ge-

neral de las relaciones internacionales en lo relativo á los bienes materiales como ley del estado *normal*, dejando para el caso de ciertas enfermedades sociales el aplicar cuando sea necesaria la desagradable y repugnante medicina de la que llamaremos (permítasenos la frase) *excomunion* internacional.

Tratemos ahora de la comunicacion con que deben acrecentarse entre las naciones los bienes morales.

ARTÍCULO II.

Comunicacion de los bienes morales.

§ I. DE LOS BIENES MORALES EN GENERAL.

SUMARIO.

1304. *Division: bienes del entendimiento, bienes de la voluntad:*—1305. *cooperar mútuamente á estos bienes es un deber internacional*—1306. *Division de los deberes de veracidad.*

1304. Dos clases hay de bienes morales, á saber, bienes de *entendimiento* y bienes de *voluntad.* La inteligencia social tiene derecho y deber de conocer: 1.° al Sumo Bien, objeto final de toda la accion social (723), pues que de no tomarle como meta, en vano la sociedad trataria de ordenarse: 2.° el bien de los súbditos, es decir, el *primer principio* del órden cívico, la *perfeccion* á que el mismo puede llegar, y el *estado presente* del pueblo, ó séase la suma de perfeccion que aun le falte, y las fuerzas con que cuente para alcanzarla (1063 y sig.): 3.° las disposiciones de los pueblos aledaños, con el fin de arreglar á ellas la conducta internacional (1070). Estas necesidades *políticas* de conocer la verdad corresponden á la necesidad individual de que ya en otro lugar (360-66) hemos tratado, con la diferencia de que para el individuo lo *verdadero* limitado es tambien natural

objeto de contemplacion, miéntras que para las naciones, en calidad de sociedades, no es más que medio natural de órden externo (1064).

En cuanto á la voluntad social, debe producir principalmente dos efectos, á saber: 1.° la *union*, fundamento del *sér* social (1055): 2.° la paz, ó séase *tranquilidad del órden*, fundamento de su *perfeccion*. La union se obtiene fomentando el amor patrio, y la tranquilidad ordenada de la voluntad social estableciendo leyes buenas (1074, 923, 628, 909, etc.)

1305. En el proseguimiento de estos bienes deben auxiliarse recíprocamente y por deuda de amor internacional todas las naciones; cualquiera de ellas que de propósito derramase tinieblas sobre lo verdadero, sobre el órden, sobre las relaciones comunes, ó tratase de dividir y desordenar las voluntades en las naciones vecinas, seria un horrible mónstruo de perversidad. Mas no basta cumplir este precepto negativo (1298), sino que ha de considerarse tambien el positivo, y escudriñar los límites de esta obligacion. Pero si bien se mira, respecto de estos deberes correspondientes *á la voluntad*, creemos haber dicho ya cuanto cumple á un mero ensayo; pues en el comienzo mismo de este libro hemos tocado lo relativo al fomento de la union, y demostrado allí cómo toda sociedad debe respetar la libertad de las demas (1270): con sólo esto hemos ilustrado el principal deber de una sociedad para con la ordenada legislacion de las sociedades vecinas. No puede, hemos dicho (1278), *intervenir* sino en el caso de que el desórden en las mismas reinante pueda ser considerado como un ataque contra ella. Lo que ahora diremos sobre la veracidad que mútuamente se deben las naciones, completará nuestro bosquejo de esta clase de deberes relativos á la voluntad, pues que la voluntad obra segun la *verdad* conocida por el entendimiento.

1306. Esta *veracidad* internacional, ó séase deber de promover en las naciones vecinas el triple conocimiento del bien sumo, del bien cívico y de las relaciones comunes, es pues el

único punto que nos toca ilustrar. En cuanto al deber relativo al Bien Sumo, ocurre una cuestion de alta importancia histórica, que pudiera reproducirse el dia ménos pensado, á saber: qué derecho tengan recíprocamente las naciones en el propagar la religion verdadera. Por lo tocante á los otros dos deberes, son fundamento del derecho diplomático, norma de las comunicaciones pacíficas entre nacion y nacion, punto sobre el cual hablaremos desde luego, bien que brevísimamente.

§ 2. FUNDAMENTO DEL DERECHO DIPLOMÁTICO: LEALTAD.

SUMARIO.

1307. *En lo tocante á los intereses, es obligacion:* 1.° *comunicar de buen grado la verdad;* 2.° *respetar la inviolabilidad de los legados;* 3.° *no abusar estos de ella.*

1307. Si toda nacion tiene derecho á conocer la verdad en lo tocante á sus intereses, inhumanidad seria no recibir á sus embajadores en tiempo de paz. Por *embajadores* no entiendo aquí tal ó cual determinada forma ó título con que se entablan ó mantienen relaciones diplomáticas. La ley de naturaleza no reconoce etiquetas ni formularios, sino que prescribe la comun aspiracion al bien, y de aquí su prohibicion de rechazar mensajes, sean como fueren, de cualquier nacion vecina que anhela conspirar al logro de ese bien. Por esto cabalmente, si alguna vez puede ser justo, como sucede en tiempo de guerra, no recibir á enviados de otra nacion ó no dejarlos permanecer, en cambio conviene siempre dejar abierto el camino de las negociaciones. *No rehusar*, pues, *las comunicaciones amistosas*, es primera ley resultante del deber de veracidad internacional. Pero el enviado, representante como es de su nacion y de su soberano, tiene por lo mismo un *deber* correspondiente á su *derecho* de ser tratado segun lo manda la ley de amor internacional. Por razon de su

derecho, es menester que pueda servir *libremente* de órgano internacional, y de aquí procede su *inviolabilidad*, sin la cual seria imposible el cargo de embajador: por razon de su deber, le está vedado intentar cosa alguna en perjuicio de la nacion, sea amiga ó enemiga, á la cual haya sido enviado, pues de lo contrario, léjos de ser lazo de union, no seria sino causa de recelo y agente de traiciones, con lo cual se haria imposible toda especie de relaciones internacionales. De aquí el horror con que, aun entre los pueblos más bárbaros, se ha mirado siempre los atentados de una nacion contra el representante de otra, ó los de este contra la nacion en que ejerce su cargo.

Fácilmente se comprende cuán grande auxilio dan estos medios de comunicacion *internacional* á una sociedad para conocer bien el estado de sus vecinas y sus necesidades propias, como ya lo dejamos indicado (1070).

Recibir, pues, y respetar á los enviados son deberes internacionales de cada sociedad, así como es deber internacional de los enviados respetar y amar á la sociedad donde ejercen su cargo. Sobre este fundamento el derecho positivo de gentes ha levantado un altísimo edificio de deducciones y ampliaciones que exceden los límites de nuestra obra.

§ III. DEL DEBER DE PROMOVER EL CONOCIMIENTO DEL BIEN INFINITO.

SUMARIO.

1308. *Respecto del Bien sumo, problema.*—1309. *Principios de que depende.*—1310. *Diferencia entre la aplicacion* política *y la* internacional.—1311. *Teoremas ya probados acerca de la libertad religiosa*—1312. *y de la* intervencion.—*Aplicaciones*: 1.° *á la intervencion expontánea*—1314. *por justa defensa*;—1315. 2.° *á la intervencion reclamada por los oprimidos.*—1316. *Mutacion de este derecho al formarse sociedad* internacional.

1308. Dilucidemos ahora el problema propuesto ántes (1306) sobre el derecho que recíprocamente tengan las naciones

á propagar la religion verdadera; problema para cuya solucion es menester recordar las doctrinas en que se funda, y son las ya expuestas (896 y sig.) al discutir el otro análogo y conexo acerca de la autoridad pública. Recordemos ante todo los hechos, á quien las doctrinas sirven de esclarecimiento filosófico. Nadie ignora cuánto se ha hablado y se sigue hablando de aquellas famosas empresas en que Europa por Jesucristo y el Ásia y el África por Mahoma derramaron tanta sangre; y no ménos sabido es que ántes ya de las *Cruzadas* los Emperadores de Oriente primero, y despues los conquistadores de las Indias dieron por causa ó pretexto de sus guerras la propagacion de la fe: por último este medio ha sido empleado tambien muchas veces contra los herejes, con buena y mala fortuna.

Al mencionar los historiadores estas guerras *sagradas*, suelen errar el golpe, y unos, segun el gusto de cada cual, las ensalzan hasta el cielo, miéntras otros las revuelcan en el fango. Interpelemos nosotros con calma al grito universal de justicia y de órden.

1309. Como quiera que ninguna autoridad de la tierra pueda llamarse infalible, todas carecen de derecho para imponer *per se* á la razon humana yugo alguno de doctrinas positivas, y tiénenle sólo para defender contra una subversion total, si por ventura las amenazase, aquellos dogmas evidentísimos en que fundan su única esperanza de salvacion. Y ni aun para esto mismo pueden por propia autoridad exigir de los súbditos asentimiento, sino únicamente silencio respetuoso que deje salvas la tranquilidad y la seguridad públicas. Tal es el primer principio ya por nosotros fijado al hablar del órden cívico (885, etc.); principio que, si verdadero es respecto de los súbditos, júzguese qué no será respecto de los iguales. Asentemos pues como evidente que ninguna sociedad tiene derecho *per se* para imponer á otras su creencia.

Pero esta primera enunciacion dice muy poco, y aun quizás ménos de lo que al pronto parece; pues como quiera que la ac-

cion moral de sociedad á sociedad se halla personificada, segun ya lo hemos dicho (729 y sig.), en sus respectivos soberanos, de aquí que el decir que una sociedad no puede imponer sus creencias á otra, vale tanto como decir que ningun soberano puede mandar á otro que compela á sus súbditos á que sigan una creencia extranjera; y si no tiene derecho á mandar esto, dicho se está que no le tiene tampoco á sostener con las armas semejante mandato.

1510. Tal es la primera respuesta que de los principios relativos á esta materia se deduce; pero con ellos no se resuelve el problema planteado, pues este pertenece al órden internacional, que es muy diverso del órden político. El problema político versa sobre si la autoridad pública *puede* forzar á los individuos á que profesen tal ó cual creencia; y se resuelve afirmando ser esto imposible física y moralmente, pues la accion del individuo procede de una voluntad *sola* é *independiente* por naturaleza de *toda fuerza* creada. Pero por el contrario la accion de las naciones es obra simultánea de *varios* individuos á quienes se debe garantir *todos* sus derechos que no pugnen entre sí (731-742); y cabiendo en lo posible que estos derechos sean conculcados por una faccion y aun quizás por un soberano, de aquí que el problema internacional pueda plantearse en estos otros términos, á saber: ¿tiene una nacion derecho de *intervenir* á mano armada para mantener á los súbditos de otra nacion *igual* vecina en el derecho que les ha concedido la naturaleza, y que ninguna potestad terrena puede violar (874 etc.), de escoger libremente en materia religiosa? Aquí el problema político y el internacional son, como se ve, de tal manera diversos, que miéntras resolver afirmativamente el primero seria proclamar la tiranía, en cambio resolver afirmativamente tambien el segundo, tendria el riesgo de favorecer con exceso quizás la libertad.

1511. Para resolver, pues, el problema internacional conforme á sanos principios, debemos recordar los ya demostrados acerca de la intervencion (1269 y sig.) sin perder nunca de

vista cuanto sobre el derecho de los súbditos en materia religiosa dejamos ya dicho en otro lugar (874 y sig.). Un súbdito que no haya consentido *socialmente* una revelacion positiva, puede sin duda estar obligado en conciencia á creer la revelacion que se le muestre ser divina; pero como quiera que la autoridad externa no puede por sí conocer con certidumbre si en el súbdito existe ó no esa evidencia, carece de derecho para exigirle asentimiento, y por consiguiente para arrancarle por fuerza una manifestacion extrínseca, y por consiguiente para imponerle castigo por su disidencia, pues en ella no aparece como reo socialmente. Otra cosa será cuando el individuo se haya ligado con la sociedad á profesar una creencia determinada, dado por supuesto que tal obligacion sea racional; en este caso, digo, la sociedad tiene derecho á expulsarlo si teme que la cause daño, y aun á castigarlo si lo halla culpable de mala fe, de sedicion ó de otro cualquier crímen antisocial.

¿Me dices que siempre es lícito al individuo cambiar de parecer porque se le ofrezcan nuevas razones que así se lo persuadan, y que en este caso la obligacion por él contraida para con la religion social se torna ilegítima y absurda? Pues á esto respondo que esas nuevas razones podrian *cuando más* autorizarle á cambiar de religion interiormente, y que si este cambio interior le hace tambien adoptar un culto externo rechazado por la sociedad con quien se obligó, puede lícitamente emigrar declarando no serle posible perseverar en la creencia que habia socialmente abrazado. Lo que no podrá nunca es creerse autorizado á continuar en la sociedad *voluntaria* (como lo es en toda sociedad pública la religion social (886)) rompiendo la base misma del pacto con que se habia asociado.

Esto digo que es *lo más* á que pudiera extenderse la *revocabilidad* del consentimiento individual en materia de religion. Pero ¿puede realmente un hombre cambiar de parecer *siempre* que quiera? ¿no estará jamas ligado por alguna evidencia que legitime su asentimiento *irrevocable*? Porque si así sucediese ¿qué contra-

to seria seguro? Ni tampoco podria prestar juramento alguno, pues *¿quién sabe* si el dia ménos pensado le ocurriria pensar con los cuáqueros que es ilícito jurar? No podria casarse, pues ¿quién sabe si despues le ocurriria tener por impío, con los maniqueos, el matrimonio? No podria obligarse á enseñar, pues ¿quién sabe si mañana le parecerá, con los pirrónicos, falsa toda ciencia? No podrá en fin prometer cosa alguna buena, pues ¿quién sabe si mañana le parecerá detestable? Véase cómo la objecion que vamos discutiendo, no es más que un engendro del escepticismo dominante; y el sentido comun lo rechaza. ¡Cómo! ¿podemos ligarnos á ciertos deberes que un testador nos imponga al hacernos herederos de sus bienes, sin temor de dudar en lo futuro; y no habíamos de poder ligarnos á una sociedad voluntaria cuando con buenas razones se nos convenza de que así cumplimos la voluntad de Dios? (CXIX).

Puede pues un hombre ligarse irrevocablemente á la religion verdadera; y aunque no lo pudiese, le seria de todos modos ilícito faltar á su palabra para con la sociedad y violar las leyes sociales perseverando en la asociacion voluntaria (522).

Combinemos ahora estas doctrinas con las que ya hemos demostrado acerca de la *intervencion*.

1312. Una nacion igual, hemos dicho, no puede *intervenir* sino para defenderse contra la injusta agresion de otra, ó cuando á ello sea llamada por quien tenga derecho á ser defendido. Ahora bien, una religion falsa, pero que no aspire á propagarse en las naciones vecinas y á perturbarlas, no puede llamarse agresion (1277): luego entre naciones iguales ninguna tiene *por naturaleza* (a) derecho á intervenir sin prévio aviso para auxiliar á súbditos disidentes, miéntras la creencia social por ellos rechazada no amenace invasion y turbulencias en las naciones vecinas.

(a) Prescindimos por supuesto aquí de aquellos decretos sobrenaturalmente intimados por Dios, y en virtud de los cuales puede un pueblo quedar autorizado para castigar á otro. En este caso el pueblo *castigador* es, no ya *igual* sino *superior* al pueblo *castigado*.

Pero y en el caso de que el dogmatismo de una sociedad aspire á propagarse en otra ¿qué derechos tendrá esta?

1313. El dogma que se propague, puede ser ora *negativo*, que destruya los fundamentos de toda sociedad (884), ora *positivo*, que sobre los fundamentos admitidos erija errores sociales. En este segundo caso, como quiera que ninguna autoridad terrena es competente para declarar lo verdadero, tampoco puede serlo para dar ni quitar razon ni derecho á ninguno de los contendientes: por consecuencia, ninguna puede proclamarse superior en doctrina á otra, ni combatir doctrinas que, si bien contrarias á las suyas, no son evidentemente falsas, pues se expondria á combatir contra la verdad. Deje por tanto en este caso campo libre á los ingenios, y ponga enhorabuena de su parte lo que pueda para que la verdad se esclarezca (si la cosa es factible), usando entretanto de todos los medios materiales para evitar las agresiones materiales de la sociedad vecina.

1314. Otra cosa ha de decirse cuando el dogma amenazador sea profesado por la sociedad, y constituya *negacion* de los primeros principios sociales, junto con espíritu de proselitismo armado, ó sólo con propósito manifiesto de acometer directamente á la sociedad vecina (1277-4.°); en estos casos hay ya un *principio de agresion*, y si no se la puede atajar por vías pacíficas, hay derecho á rechazarla con intervencion armada; cabalmente como la autoridad social, aunque carece de derecho para establecer dogmas positivos, le tiene en cambio para expulsar y aun para castigar al súbdito que combata directamente con predicaciones sediciosas la pública moralidad ó la constitucion legítima.

1315. Entiéndanse estas normas respecto de sociedad no llamada á intervenir. Pero cuando lo sea por súbditos disidentes que la pidan auxilio contra injusta opresion ¿podrá prestárselo? Sí: porque lícito es auxiliar á todo el que tiene derecho rigoroso á obtener lo que pide. Ahora bien, de precedentes investigaciones resulta que hay casos en que los súbditos pueden tener cier-

tos derechos rigorosos contra el príncipe, en ciertas formas de gobierno, y no en otras (Lib. III, cap. I): por ejemplo, los súbditos de un soberano revocablemente electivo pueden legítimamente impugnarle; el vasallo sometido á potestad mayor puede ser depuesto por el supremo: en estos casos, digo, puede una sociedad prestar auxilio al *derecho* de reaccion que surja en otra vecina; y si este derecho está en los disidentes, puede auxiliar á los disidentes (1025). Esta proposicion verdadera se desprende del principio de recíproca defensa ya dilucidado en otro lugar (390).

Pero cuando el pueblo no tenga derecho *político* de recurso ó de reaccion, entónces la opresion, como ya lo hemos dicho en otro lugar (1023 y sig.), no da *per se* á los individuos derecho de resistir á mano armada, y por consiguiente no le da tampoco á las naciones vecinas para que puedan intervenir armadas en favor de ellos; podrán, si se quiere, mediar con observaciones, ruegos, persuasiones, pero no con armas, al ménos en el comienzo de las disidencias, porque si estas cunden y causan abierta excision y guerras de partidos, entónces, *con las advertencias en otro lugar enunciadas* (1267), el derecho preferente autoriza la intervencion. No tenemos para qué añadir aquí otras leyes especiales (CXVI).

Pero todo lo hasta aquí expuesto dice relacion á sociedades iguales entre sí: admítase en cambio una sociedad de varias naciones y por consecuencia una autoridad internacional, y en el acto se verá surgir la propia mutacion que entre individuos cuando se constituye entre ellos autoridad social. Una sociedad oprimida tendrá alguien á quien recurrir; luego tambien lo tendrán los oprimidos por motivos de religion.

1316. Mucho más si esta religion constituyese por sí una sociedad distinta, á la cual fuesen tambien agregados los príncipes de las naciones vecinas. Pero de esto hablaremos despues; por ahora echemos una ojeada sobre las relaciones internacionales en tiempo de guerra.

CAPITULO IV.

DEBERES INTERNACIONALES EN EL ESTADO DE GUERRA, PROCEDENTES DEL PRINCIPIO DE AMOR.

ARTÍCULO PRIMERO.

De la guerra en general.

SUMARIO.

1317. *La guerra puede ser considerada como efecto de pasion.*—1318. *Como acto de razon;*—1319. *esta nace de amor: su definicion*,—1320. *leyes que de ella se derivan.*

1317. ¿Qué cosa es la guerra? Como yo no gusto de vagar por espacios imaginarios, me abstendré de poetizar acerca de un asunto que tan ancho campo ha abierto á los arrebatos pindáricos de otros filósofos. Nadie sin embargo negará que la guerra, lo propio que otro cualquier asunto, puede ser mirada por el hombre sensitivo y por el hombre racional: el sensitivo mirándola con los ojos del bruto, la considera como un mero arrebato de ira causada por el dolor del bien perdido y por el ánsia de recobrarlo y vengarse. Pero de este modo no guerrean sino los tigres, ó los hombres cuando en tigres se convierten; las leyes de semejante guerra, necio seria quien deducirlas quisiere del principio de amor y de justicia.

1318. Yo hablo aquí de guerra entre hombres, es decir, entre séres racionales, capaces por consiguiente de conocer el derecho, y sólo dichosos cuando le quieren y le obtienen (41-20). Ahora bien, estos séres capaces de querer el *derecho* ¿qué se proponen, cuando son *individuos iguales*, al contender entre sí? Ya

lo hemos visto en otro lugar (322): aquel de ellos que cree *tener razon*, se propone hacer entrar en *órden* á un frenético voluntario que *no la tiene*. Grave mal seria para este hallarse privado de razon, y tanto que si lo estuviese por enfermedad, todo corazon humano desearia curarle, ó cuando ménos le tendria lástima; ¿pero es por ventura ménos digna de compasion la demencia voluntaria? ¿es ménos acreedora á que se trate de darla remedio? Con estas mismas razones hemos demostrado en otro lugar 322-658 etc.) el orígen del derecho penal en la sociedad de individuos, y el del derecho de conquista en la sociedad de naciones, deduciéndolos entrambos del principio de amor natural.

1319. Las explicaciones dadas en el comienzo de este libro acerca del amor internacional nos ahorran detenernos aquí á demostrar las aplicaciones que de este principio nos proponemos hacer á toda guerra; y sin otro preámbulo asentaremos como corolario de doctrinas ya expuestas que la *guerra* es, segun naturaleza, una *contienda entre sociedades iguales para sostener con la fuerza el derecho*. Decimos *entre sociedades* porque la guerra entre individuos suele llamarse *querella* y algunas veces *duelo*, sobre lo cual ya hemos hablado bastante en otra parte (293 y sig.). Siendo como es el derecho un verdadero bien del hombre racional, todo esfuerzo encaminado á proteger el derecho tiende á procurar un *bien comun* á las dos sociedades beligerantes, y de aquí que sea verdaderamente acto de *amor social* internacional (314). Ciertamente, así como muchas veces so pretexto de derecho se defiende una injusticia, así tambien no pocas, aun sosteniendo verdadero derecho, se busca más la satisfaccion de la venganza que el triunfo de la justicia; pero estos extravíos de la razon esclavizada por las pasiones, no cambian en el órden de naturaleza la razon *objetiva* de los actos humanos ni el génesis natural con que se producen; y siempre por tanto será indudable que la guerra es, *segun naturaleza*, una *violenta defensa del órden*, ó séase una reaccion contra el desórden (135); y que toda guerra que no sea esto, es contra naturaleza.

De este que podemos llamar primer principio del derecho de guerra, fácil es deducir sus leyes capitales.

1320. Siendo la guerra una contienda entre sociedades, social debe ser en ella todo acto; encaminándose á la restauracion del *órden*, débesela hacer con justicia y equidad; siendo por último *defensa violenta*, débesela hacer con toda la fuerza necesaria para el logro del fin, pero nada más, porque toda extralimitacion la convertiria de defensa en *ofensa*. Que sea, pues, *pública*, que sea *justa*, que sea *eficaz* y que sea *moderada*: tales son las cuatro condiciones naturales de una guerra entre hombres. Expliquémoslas brevemente.

ARTÍCULO II.

Leyes especiales. (*a*)

§ I. LA GUERRA DEBE SER *social* Ó LLÁMESE *pública.*

SUMARIO.

1321. *Para que sea pública debe partir de la autoridad,*—1322. *de la independiente en las sociedades perfectas, y de otra superior en las imperfectas.*—1323. *Bosquejo sobre las aplicaciones de esta ley á los oficiales y á los soldados.*—1324. *La guerra no es pública si no mira al bien comun;*—1325. *el bien honesto será justa causa cuando sea* obligatorio,—1326. *pues si sólo es* conveniente *no obliga á la sociedad,*—1327. *la cual tampoco debe exponerse por heroismo.*—1328. *Diferencia entre guerra* pública *y* nacional.—1329. *El bien útil será justa causa cuando no acarree daños mayores.*—1330. *Epílogo sobre esta materia.*

1321. La publicidad de la guerra ha de ser mirada por el lado de la parte que acomete y de la parte acometida, pues so-

---

(*a*) Véase el *Exámen Crítico* etc., Parte II, c. VII *La fuerza armada.*

ciedades son la una y la otra. Si *sociedad* ha de ser quien acometa, como quiera que la sociedad no obra moralmente sino por medio de la autoridad (730), claro es que de la autoridad social ha de partir, mediata ó inmediatamente, todo acto de guerra; de tal modo que nadie pueda declararla, emprenderla, proseguirla ni terminarla sino por virtud de la autoridad que, como ya sabemos, es esencialmente *una*.

1322. Pero no siempre es necesario que esta autoridad sea del todo independiente, sino basta que á falta de cualquier otro medio, no pueda sostener su derecho más que por fuerza de armas; caso que en la agregacion de varias sociedades iguales puede ocurrir, ora por *descuido*, ora por *impotencia* de la suprema autoridad ordenadora. Y dicho se está que semejante *impotencia* ó *descuido* del bien comun es grave imperfeccion del gobernante supremo, pues ó le falta fuerza ó le falta voluntad de *mantener el órden*, designio principal con que el Criador quiere que toda sociedad tenga una autoridad (426).

Estas guerras entre sociedades no del todo independientes sólo son posibles con una civilizacion apénas bosquejada, y por lo mismo cesan á medida que progrese la civilizacion. De aquí que las primeras en perder el derecho de guerra son las sociedades más elementales, como la doméstica, la feudal, etc., las cuales es posible que le tengan en los comienzos de la sociedad pública, pero no cuando esta adquiere la fuerza que le es natural para garantir á las familias, pues entónces dotada ya de plena consistencia y coordinacion, debe impedir á las familias, del propio modo que el cabeza de familia lo prohibia ántes á los individuos, el usar cualquier vía de hecho que ponga en conflicto á la sociedad, y pueda perjudicar grave, irreparablemente quizás, á las familias asociadas (710) sin culpa alguna de ellas. Y como quiera que el progreso de las sociedades pasa de la ciudad al estado y del estado á la confederacion, así los negocios más graves irán siendo competencia de jurisdiccion más alta á medida que esta alcance perfeccion suficiente para asegurar

con su sola autoridad á las sociedades inferiores aquellos sus derechos que ántes sostenian con las armas.

La *publicidad* de la guerra consiste pues *esencialmente* en que la guerra se haga por órden de la autoridad de quien depende toda la sociedad beligerante. Por consiguiente, en una sociedad que haya alcanzado total perfeccion hipotática, ninguno de los *consorcios* deberá poder guerrear sino en cuanto forma parte del todo social, pues es grave imperfeccion de un todo el que sus partes procedan sin concierto.

1323. Esta primera ley de *publicidad* de la guerra respecto del que acomete, puede sugerir muchas observaciones si se la quiere aplicar á casos particulares, y bajo la guía de un principio general puede simplificar muchas cuestiones de los antiguos tratadistas sobre quien tenga derecho de hacer guerra pública; acerca de lo cual puede consultarse á Grocio (J. B. et P., l. I, c. 3, § 5). Aplicando el mismo principio á los *individuos* contendientes, puede demostrarse que estos no tienen otro derecho ofensivo sino el que *justamente* (segun las leyes que despues explicaremos) les sea otorgado por la autoridad social. Pero de estas aplicaciones tenemos que prescindir para no alargar demasiado nuestra tarea.

1324. De la ley de *publicidad* nace otra consecuencia, y es que la guerra debe encaminarse al *bien comun* de la sociedad particular que la emprende.

La proposicion me parece evidente de suyo, tanto porque el obrar social se proporciona al sér, y el sér de una sociedad se proporciona al fin de la misma, es decir, á su bien, cuanto porque la autoridad es *derecho de coordinar para pro comun*. Para que la guerra pueda pues llamarse *pública*, preciso es que mire al bien comun.

1325. Es así que el bien de toda sociedad particular es doble, á saber: bien universal, ó séase *honesto*, y bien particular, ó séase útil; luego por causa de uno y otro de estos dos bienes podrá emprenderse la guerra. Pero esto con arreglo á

varias circunstancias. En primer lugar, lo honesto puede ser mera *conveniencia*, ó extricto deber; la guerra emprendida por *deber* podrá siempre ser mirada como bien de la sociedad, mas no así la guerra por *conveniencia*. Y la razon es obvia, pues el bien *obligatorio* debe rendir todas las voluntades, y por eso mismo es bien para todos los asociados; pero en cuanto al bien honesto *de mera conveniencia*, es *per se libre* á los individuos procurarle ó prescindir de él, y aun en ciertos casos cuando le vean en colision con otro bien *obligatorio*, no sólo pueden sino que deben prescindir. Es así que el bien social consiste en la *garantía de los derechos no contrastados* por otro derecho más fuerte (742); luego en esos casos á que hemos aludido, la guerra emprendida por mera *conveniencia* no es para bien comun, y por consiguiente no puede ser dictada en absoluto por la autoridad.

1326. Pero si la autoridad no puede dictar por fuerza á los súbditos una virtud supererogatoria (que virtud forzosa no seria tal virtud) cabe muy bien que los súbditos la quieran por generoso aliento, y entónces la autoridad que favorezca tan noble propósito, obra conforme al mayor de los bienes sociales. En estos casos no hay inconveniente en que milicias de voluntarios acometan, dado que sea sin grave daño de los demas, empresas á que otros ménos esforzados no quieran exponerse.

1327. *Sin daño*, he dicho, *de los demas*, porque el deber que los animosos emprendedores tienen de no perjudicar á sus conciudadanos, produce en estos un derecho rigoroso, no contrastado ciertamente por los estímulos de una virtud meramente honesta, los cuales dan derecho sin duda á intentar las más heróicas hazañas, pero no imponen deber de hacerlo. He dicho tambien *sin daño* GRAVE, porque un perjuicio leve no basta para contrastar el derecho de todo hombre á obrar cosas notables.

Estas observaciones nos advierten con cuánta madurez deben proceder las supremas autoridades, no sólo en ponderar la justicia de las guerras que emprendan, sino tambien los perjui-

cios que á las sociedades por ellas gobernadas pueda causar una guerra á que no estén obligadas en justicia.

1328. Podrá por tanto la autoridad emprender guerra justa para bien comun honesto cuando la guerra sea un *deber*, ó cuando, aunque no sea tal, la *quieran* libremente los *súbditos*. Y esto nos enseña los dos modos en que una guerra entre sociedades puede llamarse *pública*; á saber, uno cuando los socios la quieren inmediatamente por sí, otro cuando no la quieren sino mediatamente por la autoridad que los rige. A la primera de esas guerras llamaria yo más bien *nacional*, y á la segunda *pública*. Distincion es esta de gran importancia cuando se aplique el derecho asociante á sociedad *forzosa* (652 y sig.), pues si en ella se emprendiese una guerra *pública* reprobable, la culpa seria meramente social, y social sólo deberia ser la pena; pero si la tal guerra fuese *nacional*, entónces culpa y pena recaerian sobre todos y cada uno de los voluntarios combatientes.

1329. Cuanto dejamos dicho sobre la guerra por causa de bien *honesto*, puede aplicarse á la que se haga por causa de bien *útil*, es decir, de bien particular de particular sociedad, bien á cuya defensa está la sociedad *obligada* por el fin social mismo. Este bien particular puede ser más ó ménos útil, y por consiguiente cabe que la paz resulte más provechosa que la guerra: toca á la prudencia política el apreciar y definir el partido que deba adoptarse, con tal por supuesto de que mire siempre el asunto *social*, no *individualmente*, pues de este punto de partida nacen consecuencias prácticas muy diversas. Por ejemplo, que muera *un* ciudadano por violencia de nacion vecina, es menor mal que el sacrificar á *mil* en una guerra; pero si con el sacrificio de estos mil se impiden futuras violencias de aquella nacion prepotente, será un bien *social* hacerle guerra, pues de no castigar la injuria causada á ese *uno*, quedaria en peligro la existencia social é individual de todos sus conciudadanos, á cuya conservacion y reposo debe la sociedad proteccion y tutela (750).

1330. Compendiemos. La guerra debe ser *pública*, es decir,

de toda la sociedad, y por mandato de su respectiva autoridad suprema; si junto con el mandato va espontáneamente la voluntad de los súbditos, la guerra será *nacional*.—La sociedad puede proponerse con la guerra, ora un bien *obligatorio*, y en este caso hay derecho para dictarla; ora un bien *no obligatorio* aunque honesto, y en este caso no hay derecho para dictarla; ora en fin un bien *útil*, y en este caso, para que la guerra sea verdaderamente útil, es menester que sus ventajas sean mayores y mucho más probables que las de la paz.

§ II. LA GUERRA DEBE SER JUSTA.

SUMARIO.

1331. *Justicia en el defenderse y en el castigar*—1332. *exige que precedan reclamaciones.*—1333. *Causas justas de guerra*: 1.° *castigar el delito y á quien lo defienda*; 2.° *indemnizarse.*—1334. *De los neutrales*: *reflexiones.*—1335. *Cotejo entre los derechos de las tres naciones acerca de las comunicaciones* innocuas,—1336. *segun la varia evidencia de la injuria.*—1337. *Juez competente de la evidencia.*—1338. *Derechos relativos á las comunicaciones de guerra.*—1339. *Tercera causa de justa guerra*: *asegurarse, pero contra* verdadero y cierto *peligro*,—1340. *el cual puede ser anterior á la guerra*—1341. *ó continuar despues de la victoria.*—1342. *Medios de seguridad*: 1.° *vínculos morales de voluntad*, *de inteligencia*, *de afectos*; 2.° *medios físicos*: *exterminio y esclavitud contra pueblos bárbaros*,—1343. *y contra pueblos cultos, conquista, tributo*, *ocupacion*, *destronamiento.*

1331. La guerra debe ser *justa*, como que es contienda entre séres racionales, que se proponen con ella restaurar el órden (1328 y sig.) Pero el órden puede ser violado por error ó ignorancia, ó por malicia manifiesta: de aquí la posibilidad de dos especies de guerra (XLVIII), una cuando las conciencias erróneas creen acatar el órden que en realidad ofenden; otra cuando manifiestamente quieren, al ménos una de las partes, el desórden. La primera de estas guerras seria *mera defensa*; la

segunda envolveria, por parte de la sociedad sostenedora del derecho, la idea de un verdadero *castigo.*—Pero estas dos especies de justa guerra tan fáciles de *imaginar,* ¿cabe que puedan no andar *de hecho* juntas?—Difícil me parece si se toman en cuenta las cuatro leyes principales que vamos explicando, y que son evidentemente dictadas por la naturaleza (1320); sin embargo hay que suponerlo para que se comprendan las diferencias que en la aplicacion práctica nacen de cada cual de esas especies de guerra, pues cuando esta no fuese sino mera *defensa* del bien *material,* cesaria en el vencedor, aun suponiéndole justo, aquella porcion de derecho coactivo (642) que en otro caso le daria el *delito* del vencido, es decir, no adquiriria ninguno de aquellos derechos derivados del título de *superioridad* (644).

1332. Pero eso mismo que apénas es concebible en el curso de una guerra, puede muy bien acontecer en su principio, pues cabe en efecto que los ánimos se enciendan por un error ó una inadvertencia. Y como quiera que una leve falta no debe ser castigada con pena grave, claro es que no debe apelarse á las armas sin completa certidumbre de que el ofensor ha obrado con deliberado y tenaz propósito. Esto no puede constar miéntras no aparezca que el ofensor comprendia el derecho que violaba y que insistia en violarlo; por consiguiente, no debe una nacion declarar la guerra á otra miéntras no procedan explicaciones y reclamaciones amistosas de los derechos invocados y de la ofensa recibida.

1333. ¿Cuáles son los derechos cuya violacion puede justificar la guerra? La guerra, supuesto *delito* de una de las partes, es la *pena internacional*; es así que toda pena debe encaminarse á restaurar el órden, á compensar el daño y á garantir para lo futuro (641 y sig.); luego la guerra no será justa sino cuando haya sido violado el órden, ofendida la sociedad y autorizada por fundados temores. Tales son las tres causas justas de guerra. El derecho á restaurar el órden supone *superioridad*, que nace del delito (644); los derechos de indemnizarse y de asegurarse

suponen *daño y peligro*, y se proporcionan á estas dos cosas.

Sobre la restauracion del órden violado por el delito, nada añadiremos á lo ya dicho en otro lugar (648 y sig.); y únicamente advertiremos que se hace reo del delito quien con armas defiende al delincuente; de donde se sigue que cuando el delito es *grave* y *evidente*, los auxiliadores del guerreador injusto se sujetan á la pena de este si, amonestados, no cesan de defenderle.

El derecho de indemnizacion procede del perjuicio recibido, y por eso no se mete á averiguar si hay ó no culpa en el que le ha causado, sino si realmente ha quitado al perjudicado algo que le pertenezca, ora *arrebatándole lo que posee*, ora *negándole lo que se le debe*. Cuando no haya más causa de guerra que esta, claro es que no hay derecho sino al *tanto* de indemnizacion, en virtud de la justicia distributiva que tiene cabida entre *iguales* (357 y sig.), bien entendido que en ese *tanto* se ha de comprender todo el daño que resulte de la pérdida de la cosa arrebatada ó detentada. Pero cuando ademas del daño hay delito, entónces el ofendido, por el *carácter de superior* que adquiere, puede exigir no sólo indemnizacion del perjuicio sino ademas compensacion rigorosamente igual, por vía de pena, de la injuria recibida.

En cuanto á los aliados del ofensor, es evidente que si insisten en apoyarle para que detente lo que no es suyo, se sujetan al derecho del ofendido que reclama lo suyo, y esto bajo las mismas condiciones de culpables ó de inocentes, segun que sean responsables de delito ó sólo de daño.

1334. Grave y enmarañada cuestion es esta sobre quién deba llamarse auxiliar del enemigo, y si ha de tenerse por tal á quien no rompa con él todo género de comunicacion amistosa. Examinemos el punto.

1335. Confieso que no tengo valor para aventurarme á tratar cumplidamente esta materia con mi laconismo acostumbrado; por lo cual me limitaré á indicar algunas ideas, tanto más cuan-

to el problema excede algo los límites que me he trazado (1250), pues supone más de dos naciones, y dando así lugar á una sociedad internacional formada, produce un nuevo órden de relaciones y de derechos que ya examinaremos despues. Entretanto, ocúrreme desde luego que la injusticia de una guerra puede ser más ó ménos evidente de parte del ofensor, y por consecuencia, más ó ménos evidente el derecho correlativo del ofendido. Por el contrario, el derecho del ofensor á tener relaciones amistosas con las naciones con quienes no está en guerra, y mucho más el derecho de la sociedad neutral á todas las ventajas que de estas relaciones reporta, son *per se* indudables, y por consecuencia totalmente superiores á los de quien se da por ofendido, miéntras no lo pueda demostrar con evidencia.

1336. Luego el que se da por ofendido, miéntras no sea de absoluta evidencia la justicia de su querella, por más que él en conciencia se juzgue gravemente injuriado (*a*), no tiene derecho á impedir aquellas relaciones simplemente sociales. Pero si la ofensa fuese de tal modo evidente que no cupiera disimularla ni disfrazarla (*b*), entónces el ofendido tendria derecho á interponer como árbitra á la nacion neutral, y esta tendria, *pudiéndolo*, el deber de exigir satisfaccion y de sostener con las armas su exigencia. Sólo que este deber no es rigoroso, porque nadie está en aptitud de conocer si la nacion neutral *puede* realmente, *sin grave perjuicio suyo*, entrar en liza, y por consiguiente no es dable conocer con evidencia el derecho correlativo; es decir, este derecho no será *rigoroso* (352), ni podrá por tanto ser sostenido con las armas, sobre todo cuando el comercio con el ofensor fuere punto ménos que necesario para el pueblo neutral.

(*a*) Nobilísima fué por eso la conducta de Pio VII cuando prefirió arrostrar tan graves daños á romper totalmente con los ingleses enemigos de Bonaparte.

(*b*) Tales fueron, por ejemplo, las invasiones del mismo Bonaparte contra España, que era su aliada y auxiliar, y contra Roma que nada hacia en daño suyo, y que ademas le habia dado la corona imperial.

1337. Sobre esto de la *evidencia de la ofensa*, surge naturalmente la cuestion acerca de cómo esa evidencia pueda determinarse entre dos naciones, de las cuales una niega *con derecho igual* lo que afirma la otra. Respondo que aquí, de la igualdad misma de los contendientes nace la ley de *arbitraje* que acabamos de mencionar; ley que, obligando á los contendientes á buscar en ánimos imparciales juicio más seguro, constituye para la nacion neutra un derecho preponderante, y como que la erige en *juez natural.* Pero si nos atenemos á la hipótesis precaria (1250) de dos solas naciones, ó si suponemos que la nacion tenida por neutral se halla tan ligada al ofensor que no pueda realmente ser imparcial, entónces como quiera que los contendientes no serán moralmente más que *dos* é iguales entre sí, forzoso será remitir el juicio á la conciencia de los soberanos, del propio modo que entre litigantes particulares se recurre al fallo de su propia conciencia cuando les falta un tercero en discordia. Por esto cabalmente aquellos publicistas que han considerado á las naciones *aisladas*, ó como dicen ellos *en estado de naturaleza*, han llamado á los cañones *última razon de los Reyes.*

1338. Lo hasta aquí expuesto se ha de entender respecto del comercio en sí *inocente*; porque si las mercancías ó cualquier otra especie de comunicacion fuesen tales que sólo para la guerra sirviesen, entónces el que tenga derecho á no ser acometido, le tiene tambien para impedir aquel comercio cuando quiera que le vea ser de auxilio positivo y *directo* al enemigo. Y no se diga que de todos modos cualquier género de comercio aumenta la riqueza del enemigo, y por consiguiente su fuerza; pues con semejante argumento se podria sostener que tan ilícito es dar de comer á un asesino como darle un puñal ó un arcabuz, pues que si no comiese, ciertamente no tendria fuerzas para manejar estas armas. Pues bien, así como á este argumento se podria responder que con alimentar yo al asesino no es mi ánimo prolongarle la vida para que siga asesinando sino para que se arrepienta y enmiende, miéntras que si le doy armas, lo aliento á que

siga cometiendo crímenes; así tambien es evidente que el pueblo neutral, al proseguir su comercio *inocente* entre las naciones beligerantes, no por eso toma parte en su contienda, ni las auxilia *directamente*. Ahora, si un comercio, inocente al parecer, llegase á ser fomentado con propósito hostil, seria *per se* digno de pena, como lo seria quien diese asilo y subsistencia á un asesino con ánimo de que siguiera cometiendo maldades, sin otra diferencia más que las intenciones de un individuo, como encerradas que están en el repuesto de la conciencia, pueden ocultarse más fácilmente á los demas que las de toda una nacion, y aun de sólo un gobierno, compuesto necesariamente de muchos individuos.

1339. Hemos hablado hasta aquí de la guerra encaminada á castigar delito y á indemnizarse de perjuicio sufrido; réstanos hablar del tercer objeto á que puede encaminarse una guerra justa, á saber, asegurarse contra un peligro. Este peligro puede consistir, ora en las circunstancias materiales, ora en las disposiciones morales de los dos pueblos: por el mero hecho de ser materialmente más fuerte, ningun pueblo puede llamarse *peligroso* para sus vecinos, miéntras moralmente no sea probable que *quiera* oprimirlos. Pero esta *probabilidad* es de suyo un título incierto, que cede ante el título certísimo de la obligacion que tienen los pueblos de amarse mútuamente; por donde se ve la injusticia con que Montesquieu (*a*) concede derecho de guerra contra una nacion vecina por el mero hecho de que se la vea prosperar y engrandecerse. No: el peligro material *nada es* sin el moral; y aunque moralmente sea *probable*, no por eso produce derecho cierto. En consecuencia, ni aun cuando un pueblo realice armamentos extraordinarios, ha de entenderse que por sólo esto ya los vecinos tienen derecho á moverle guerra, si bien le tienen á prevenirse con medios iguales y á pedirle explicaciones. Siendo esto así, dicho se está cuán fuera de toda razon se ha puesto quien no

(*a*) *Esprit des lois*, L. 10, c. 2.

por amor de la justicia sino por propio interes ha querido impedir todo engrandecimiento á un pueblo vecino amenazándole con invadir sus Estados en el caso de que intente acrecentarlos (*a*).

1340. Pero si el pueblo provocador declarase abiertamente que quiere mover guerra, y que con ese objeto se arma (declaracion que suele no hacerse), lícito será anticiparse á acometerle, pues entónces ya está *ofendido* el vecino, y una vez declarada la guerra, no tiene obligacion de aguardar á que su enemigo crezca en fuerzas, si bien haria mejor, caso de ser posible, en ver de alejar el peligro por medio de árbitros ó contrayendo alianzas.

1341. Pero estos son casos metafísicos: el peligro que verdaderamente puede justificar la guerra es el que nace de hechos anteriores que sean causa cierta de temores para lo futuro, es decir, cuando terminada ya la guerra suscitada por delito de la nacion provocadora, recuperado lo perdido y castigado el delito, queda sin embargo fundado recelo de que el vencido torne á las antiguas ofensas tan luego como se rehaga. En este caso, digo, el peligro, y por consecuencia el temor de la sociedad inocente, es un mal causado por el delito de la provocadora, y que durará miéntras esta sea dueño de sus movimientos: de aquí el litigio entre la nacion vencida, que quiere conservar su independencia, y la vencedora, que quiere sujetarla. ¿Cuál de las dos tiene razon? La inocente tiene derecho íntegro á su propia seguridad; *culpa* de la provocadora es el haberla puesto en peligro y en recelo, y esta culpa cabalmente es la que mermando su derecho, se lo da á la nacion vencedora para imponerle aquellas trabas

---

(*a*) «Si el Rey del Piamonte (decia M. Lamartine, despues de la Revolucion francesa de 1848, en su escrito titulado: *Le passè, le prèsent et l'avenir de la Republique*) expulsa de la alta Italia á los austriacos, y agrega á sus Estados el Lombardo-Veneto..., quizás la misma Toscana no podrá sufrir que á sus puertas se trasforme una potencia de segundo órden en potencia de primer órden... y por lo que hace á Francia, en ese caso deberia tomar para sí como prenda á Niza y Saboya.»

que la impidan renovar las antiguas ofensas. Digamos algo sobre estas trabas.

1342. Pueden ser de órden moral ó de órden físico. Las de órden moral pueden contener en dos maneras á la sociedad provocadora despues de vencida, es á saber: ó con leyes que directamente liguen las voluntades, ó indirectamente haciéndolas inclinarse á justicia, rectificando sus ideas, cambiando sus intereses. El primero de estos medios supone que las dos sociedades son capaces de acatar la fuerza del vínculo moral, es decir, el *derecho* y el *deber*: tal es el medio propio de naciones civilizadas, que en sus *tratados*, *capitulaciones*, etc., suponen siempre como primer principio la lealtad internacional, sin la cual los *tratados* son letra muerta. El segundo medio, es decir, el de rectificar las ideas, no puede emplearle sino una sociedad que esté cierta de poseer la verdad (874 y sig.), y segura por consiguiente de que tan sólo con que se la escuche sin pasion (228 y sig.), obtendrá *voluntario* asentimiento de la mayoría. Este medio suele intentarse por toda secta naciente; pero como el error no puede largo tiempo estar oculto, muy luego, en pos de un triunfo efímero, tiene que apelar á otros recursos. No hay sino los pueblos cristianos dotados de este poder altísimo de sujetar las inteligencias al yugo de la verdad: con él logró Carlo Magno asegurarse contra la invasion de los Sajones, Enrique el Santo contra la de los Húngaros, Othon contra la de los Escandinavos etc. Tambien en la antigüedad se hicieron algunas tentativas limitadas á las puras fuerzas de naturaleza, que pueden ser contadas entre los medios morales, como por ejemplo cuando Gelon, aboliendo en Cartago los sacrificios humanos, puso á sus bárbaros moradores en vías de civilizacion.

El tercero y último medio, á saber, crear intereses en el pueblo vencido, puede fundarse ó en afecto á las personas ó en afecto á las cosas. La clemencia benéfica de un justo vencedor puede ganarle el corazon de los vencidos: tal fué la política de Roma en sus comienzos. Puédese tambien, con recurso ménos noble,

pero no despreciable, combinar de tal manera las relaciones del vencido con el vencedor que interesen grandemente al primero en no imaginar siquiera reproducir sus antiguas injurias al segundo.

1343. Veamos ahora los medios físicos: estos deben ser diversos segun que se apliquen á pueblos bárbaros ó á pueblos cultos y leales. Si los vencidos son bárbaros, pero de tal índole que sea posible reducirlos con medios ménos duros, el vencedor no puede tener derecho á matarlos ni á esclavizarlos; pero no me parece *imposible* el caso de una colonia de europeos en tal manera acometida y estrechada que no tenga otro medio de salvacion sino exterminar á los enemigos: en tal caso, digo, me parece evidente el derecho de asegurarse contra ellos aun á costa de tanta sangre, y mejor si se puede lograr con sólo reducirlos á servidumbre (648 y sig.): esto no es más ni ménos que la pena de *muerte* ó la de *trabajos forzosos* trasladada de la sociedad pública á la internacional universal entre dos naciones iguales (1250). El caso examinado, por otra parte, es si no *imposible*, al ménos dificilísimo cuando el europeo se haya prevenido con fortificaciones que le aseguren de invasion repentina, y sobre todo con aquellos medios de civilizacion, la religion en primer lugar, que tan fácilmente pueden domeñar la fiereza de los salvajes. El europeo entónces se halla en el caso de quien se ve injustamente atacado en lugar bien defendido (384), que puede muy bien herir ó mutilar al agresor, pero no matarle: lícito pues le será rechazar la agresion y adoptar medios de asegurarse para lo futuro, pero no exterminar al enemigo despues de la batalla ni reducirle á esclavitud perpétua.

1344. Estos medios, rara vez lícitos para con los bárbaros, son de todo punto ilícitos para con pueblos cultos y leales; pues sin contar los muchos medios que de suyo ofrece la civilizacion y que deben preferirse á los más atroces, el encrudecerse con el enemigo seria conspirar contra la propia seguridad, obligándole en cierto modo á usar de *represalias*, ó mejor dicho, de la pena

del *talion*, y convirtiendo así la guerra de naciones cultas en una carnicería de salvajes. ¿Qué medios pues serán los propios de naciones civilizadas? Todos aquellos que sin atrocidad contra los individuos, acrecientan las fuerzas de la sociedad superior y merman las de la inferior. Ahora bien, *la fuerza* de una nacion consiste en su poblacion y organismo, en su territorio y sus fortificaciones, en sus riquezas y aumentos (1105 y sig.): estos medios ademas suponen la existencia de la nacion que los posee. Podrá pues un vencedor justo ó quitar la existencia á la sociedad (no á los individuos) quitándole la independencia, y á esto se llama *conquista*, ó mermarle poblacion y ejército obligándola á militar bajo las banderas del vencedor aun con condiciones gravosas, ó invadir su territorio y fortalezas, ó imponerle tributos y trabas á su comercio. Y como quiera que el primer motor de los pueblos es la *persona* de quien los gobierna, tambien el cambiar la forma de gobierno ó la dinastía de los gobernantes puede ser medio justo y eficaz en ciertos casos. Por lo demas, á la interminable variedad de los que pueden ocurrir debe proporcionarse el uso de estos medios tan varios, los cuales deben encaminarse á obtener la mayor seguridad posible del pueblo inocente con el menor detrimento posible del pueblo culpable (648 y 732).

§ III. La guerra debe ser defensa eficaz.

SUMARIO.

1345. *En qué consiste la eficacia de la defensa.*—1346. *Del duelo por causa pública,*—1347. *ordinariamente es ilícito;*—1348. *porque sustituye á la razon el acaso:*—1349. *es lícito al débil injustamente atacado.*

1345. Dado que el fin de la autoridad social al querer y disponer la guerra ha de ser el defender á la sociedad injustamente atacada, dicho se está que debe adoptar cuantos medios

pueda proporcionados á ese fin; de manera que multiplique tanto más las fuerzas defensivas cuanto más poderoso sea el enemigo y más graves las causas de guerra (*delito*, *daño*, *peligro*). Caerá pues en falta el jefe de una sociedad que por no disponer bien esas fuerzas comprometa el éxito de la defensa.

1346. Este principio nos suministra respuesta á una pregunta que ya se nos ofreció (349 Nota), bien que no en su lugar propio, á propósito del duelo, á saber: si es lícito el duelo por causa pública. Muchos publicistas, dejándose llevar del respeto debido á la vida de los hombres y del horror de la sangre (afectos sin duda justos y honrosos), han proclamado lícito en un soberano el exponer su propia persona para no comprometer las de sus súbditos, ó al ménos fiar en alguno ó algunos pocos adalides la suerte de la sociedad, como lo hicieron Roma y Alba con los Horacios y Curiacios. Pero no me parece conforme esta opinion con la idea exacta de *sociedad*, de *autoridad*, de *guerra*, etc., y aun entiendo que aquí el error nace de mirar en el soberano más bien la *humanidad* que la *soberanía*: los mismos príncipes parece que en los comienzos de las grandes Potencias que hoy dominan á Europa, consideraban tambien así el asunto: la sociedad casi patriarcal en que vivian con sus vasallos en sus feudos respectivos, la ambicion que los estimulaba á pelear, y las impropias ideas que por entónces habia sobre el derecho público; todo esto sin duda les hacia mirar la guerra como una lucha de intereses individuales entre dos potentados competidores, de los cuales uno ataca injustamente y otro defiende lo *suyo*, auxiliados entrambos por sus servidores respectivos. Supuesto este estado de cosas, claro está que así como el propietario seria libre de abandonar sus bienes por no verse forzado á derramar la sangre del invasor (383), lo seria mucho más aun de arriesgarlos á pérdida incierta y no usar ciertos medios que si bien conducirian más eficazmente al fin, fuesen algo más sangrientos.

1347. Pero en el actual estado de las sociedades, donde ya la *autoridad soberana* está muy léjos de ser considerada como

un *señorío* (496 y sig.), la guerra emprendida aunque sólo sea por causa del último de los súbditos, es guerra *social*, ó llámese *pública* (1320) por la *pro comun* (1329). Por consiguiente allí donde la guerra no ha de producir un bien comun mayor que los males que lleva consigo, es ilícita; y por el contrario, allí donde por razon de *pro comun* la guerra se hace *necesaria*, es ilícito el dejar de emprenderla, é ilícito por consecuencia el aventurar al acaso lo que puede hacerse conforme á razon, pues á la razon y no al acaso está encomendado el órden social (426).

1348. ¿Y quién no ve que el duelo, sobre todo parando mientes en lo que hoy son las guerras, es un puro acaso? La guerra se hace hoy con la inteligencia más que con la fuerza, y aun por eso se cree de un gran general que lleva como amarrada la victoria, y que si alguna vez por algo de lo poco que quede fiado á la suerte sufre una derrota, muy luego se rehará y vencerá ó por lo ménos sabrá defenderse, y si en último resultado tiene que darse por vencido, aun sabrá obtener capitulacion honrosa. Pues todas estas ventajas desaparecerian con el duelo, el cual equivaldria á poner en la vuelta de un dado la suerte de la sociedad y todos sus derechos (*a*). Ciertamente que si un tutor defendiese con semejante medio los bienes de su pupilo, seria tachado justamente de administrador infiel, ¿cómo pues ha de ser lícito por el bien público lo que seria criminal por defender riqueza privada?

1349. Un sólo caso menciona el ilustre Gerdil en que pudiera admitirse tan aventurado medio, y seria el de que un injusto agresor armado con fuerzas incontrastablemente superiores consintiese en aceptarle. En este caso, digo, el atacado tendria ya una probabilidad siquiera de vencer; la justicia de su causa le haria lícito intentar aquel medio y valerse de la estolidez de

(*a*) Sobre esto, ademas de lo escrito por GERDIL (*Des combats singuliers*) trata MACCHIAVELLI en su *Discurso sobre la* 1.ª *década de T. Livio*, lib. I, cap. 23-24.

su enemigo para enfrenar su prepotencia. Fuera de este caso, repito, el renunciar á los medios de la razon para entregarse al ciego acaso, seria una defensa que no defiende nada, y por consiguiente contra naturaleza.

Pero al mismo tiempo que la naturaleza dicta el deber de emplear *medios racionales*, dicta tambien la ley fundamental de ellos, á saber: que sean proporcionados al fin (15); y de aquí las normas de la *moderacion*, cuarto requisito de la guerra entre hombres. Vamos á explicarle.

§ 4. LA GUERRA DEBE SER MODERADA.

SUMARIO.

1350. *Leyes de moderacion:* 1.° *querer la paz,*—1351. *y por consiguiente admitirla cuando lealmente se proponga.*—1352. 2.° *dañar lo ménos posible á los inermes.*—1353. *y á sí mismos no resistiendo inútilmente.*—1354. *Evitar ciertos exterminios que no es posible medir ni pesar.*—1355. *Dejar salvos los derechos de la moral.*

1350. La moderacion es condicion que ha de guardarse en el comienzo, en el progreso y en el término de la guerra. La moderacion en el comienzo exige aquellas medidas ya por nosotros indicadas en otro lugar (1332): la moderacion en el término depende del deber de humanidad que manda no exigir á una sociedad el sacrificio del especial bien para que ha sido instituida por el Criador, es decir, para que se la gobierne en servicio de la pro comun: de esta tambien hemos hablado ya (655). Réstanos pues tratar de la moderacion en el progreso de la guerra, y podemos reducir el punto á dos leyes fundamentales: 1.° hacer la guerra para obtener la paz; 2.° querer el bien propio con el menor daño ajeno. Lo primero se muestra evidente con solo reflexionar qué cosa es *paz*, pues no siendo sino aquella *tranquilidad resultante del órden*, á la paz tiende quien *sólo* re-

clama sus propios derechos, como quiera que una vez obtenidos con la restauracion del órden (1319), dispuesto está á cesar en toda especie de ofensa, es decir, á *reposar en el órden* (*tranquillitas ordinis*).

1351. Pero si esta disposicion ha de tenerse por sincera, preciso es dejar siempre camino abierto á las proposiciones pacíficas del enemigo cuando se ve que no son fingidas; y cierto que esta ley de humanidad no obliga á un guerreador justo ni á desaprovechar las coyunturas favorables ni á suspender el curso de sus victorias, sobre todo cuando guerrea con enemigos injustos y desleales, tanto más cuanto cabalmente el hecho mismo de irles ganando terreno y amenazándolos con proximo triunfo hace sospechosas sus propuestas de paz, y tambien porque de todos modos, aunque al fin se los vea volver á mejor acuerdo y someterse, su injusticia y su perfidia merecen algun castigo. Hé aquí cómo de *hecho exteriormente* puede suceder que ó por fundado recelo de la mala fe del enemigo ó para castigarle como merece, no se deba admitirle *desde luego* y á ciegas sus propuestas de paz; pero *interiormente* es menester hallarse dipuesto siempre á admitir las que sean sinceras, pues paz y no otra cosa va buscando quien justamente hace guerra (1350).

1352. Ahora ¿qué hacer miéntras llega el instante de la paz? Pues débese guerrear de modo que no se cause mal alguno innecesario: tal es la segunda ley de moderacion, que resulta de las bases del derecho penal (808-842). Esta ley abraza, digámoslo así, toda la material ejecucion del fin social imprimiéndole un carácter de humanidad verdaderamente propio de pueblos civilizados. ¿Cuál es en resúmen el próximo fin social? Pues no es otro sino *reducir* POR MEDIO DE LA FUERZA *al órden*. Luego no hay, en primer lugar, para qué destruir á quien no resiste, y hé aquí ya condenada la *inútil* demolicion de edificios y la ciega matanza de ancianos, mujeres y niños, como sucede en las guerras bárbaras: esto, se entiende, cuando *individualmente* no se hayan hecho acreedores á penas las perso-

nas de estas clases á quienes quepa exigir responsabilidad. Por la misma razon el ciudadano inerme y tranquilo que, sobre todo en guerra *no nacional*, ninguna parte toma en la lucha, tiene derecho á que la *fuerza* reordenadora no le cause *directamente* vejacion alguna. Aun el soldado mismo, desde el momento de rendir las armas y mostrarse dispuesto á cesar de ofender, es en los pueblos cultos no sólo objeto de conmiseracion, sino que cuando se rinde por deber y no por cobardía, lo es tambien de respeto. Por eso hizo muy bien en desobedecer el guerrero frances, á quien la *humanísima* filosofía de aquellos impíos revolucionarios que imperaban por gracia de la guillotina le mandó *no dar cuartel* á los vencidos. Tampoco en una guerra humana me parece verdadera magnanimidad aquella ilimitada resistencia tan encomiada por el lírico latino en Régulo, terrible condenador de todo prisionero de guerra (*a*). Con igual razon vitupera Feller (*b*) aquellas bravatas de Francisco I cuando prevaliéndose de los miramientos que le guardaron los españoles al hacerle prisionero en la batalla de Pavía, sacrificó inútilmente tanta vida á lo que él malamente creyó obligacion de defenderse por la honra.

1353. Si pues el fin mismo de la guerra, que es *el bien* social, prohibe causar todo *mal no necesario* para vencer al enemigo, dicho se está que no ménos es vedado obstinarse en una *inútil* resistencia; pues ¿qué mal ménos *necesario* que el mal *inútil*? Verdad es que en materia tan grave para toda la sociedad, y en la cual cabe que la cobardía se disfrace de prudencia, ninguno de los inferiores está autorizado á tener por inútil el esfuerzo miéntras haya un superior de quien *legítimamente* pueda recibir órdenes; pero cuando el jefe falta ó se rinde, el resistir *inútilmente* seria ya no denuedo sino locura.

(*a*) .....*Erit ille fortis—Qui lora restrictis lacertis,—Sensit iners timuitque mortem.*

(*b*) *Dictionnaire historique*.—*V. Lanoy.*

1354. La misma ley que manda evitar el mal no necesario, prohibe entre naciones cultas ciertos medios de exterminio, en los cuales no cabe señalar el punto preciso donde se quiere causar daño, y se corre riesgo de causarle donde no se quiere. Tales son por ejemplo propagar una peste, envenenar las aguas y otras no ménos atroces. Aun entre los combatientes mismos, no debe el uno usar de armas más mortíferas cuando el otro pueda fácilmente oponerlas *iguales*, porque así no se conseguiria más que aumentar el estrago sin facilitar por eso la victoria, pues que siendo *igual* por ambas partes la destruccion, no se obtendria aquel desequilibrio de fuerzas necesario para que un contendiente gane y otro pierda. Por eso cabalmente la deplorable invencion de los ejércitos forzosos y permanentes, ha causado un mal tan inmenso como inútil, pues todas las naciones han tenido que ir armándose del propio modo, y de aquí ha resultado contraste de iguales fuerzas en todas y perjuicios gravísimos en cada una (1221).

Nada de esto quita que se pueda usar contra el enemigo combatiente cualquier medio, por gravísimo que sea, de aquellos que se pueden suspender cuando cese la necesidad de usarlos, como por ejemplo la voladura de una mina, el bombardeo de una ciudadela. Es decir, el que sean muchos los combatientes á quienes haya que destruir no es *per se* un motivo natural que nos prohiba hacerlo, pues cabalmente la defensa consiste en destruir la fuerza enemiga (387 y sig.).

1355. Si prohibido está causar un mal no necesario, mucho más lo estará causar ó fomentar uno que sea mal moral. Jamas por tanto en una guerra propia de hombres podrá usarse como arma la traicion, el perjurio, el parricidio ó el sacrilegio. De aquí cabalmente la santidad de las treguas y armisticios, el respeto á los muertos, la humanidad para con los heridos y otros mil análogos miramientos, sobre todo para con los pueblos en cuyo territorio se hace la guerra. De todo lo cual nos suministra la historia algunos ejemplos admirables, especialmente las

campañas del ilustre Turena, gran *maestro de guerra*, no sólo en el debelar á los enemigos, sino en el tratarlos con *justicia y benevolencia*, principios universales de toda la accion social.

El aplicar prácticamente estos principios morales nos llevaria muy léjos de nuestro propósito; quédense pues para quien especialmente trate del Derecho de gentes, y limitémonos á los principios ya esclarecidos y demostrados, que nos parecen suficientes para abrir camino á todas las aplicaciones.

CAPITULO V.

MODIFICACION DE LOS DEBERES UNIVERSALES EN LA PARTICULAR SOCIEDAD INTERNACIONAL.

ARTÍCULO I.

Naturaleza y origen de esta especie de sociedad.

SUMARIO.

1356. *Epílogo de los deberes universales entre las naciones. Dificultad de las materias subsiguientes.*—1357. *Las naciones están realmente asociadas para bien comun,*—1358. *que consiste en el órden necesario para salvar la existencia política.*—1359. *La sociedad de las gentes es ora universal, ora particular.*—1360. *La particular nace de la necesidad, y produce el deber*—1361. *por necesidad inevitable.* — 1362. *Diferencia entre la sociedad de las gentes y las confederaciones.*

1356. Hasta aquí no hemos considerado más vínculo que el que nace entre dos sociedades independientes accidentalmente puestas en contacto, determinando sus relaciones de justicia y benevolencia en el proporcionarse mútuamente *conservacion* y *paz*, *verdad* para bien de la inteligencia, y *riqueza* para bien del cuerpo, y exponiendo el caso en que una de ellas deba reprimir y castigar culpables ofensas de otra. Todos estos deberes nacen meramente de la *naturaleza social* considerada respecto de dos sociedades independientes entre sí. Procede pues ahora que tornando al mundo real, consideremos estas dos naciones agregadas á otras muchas, y examinemos las nuevas relaciones que de esta agregacion nacen, y las leyes por que se rigen. Bien se me alcanza que me expongo á parecer demasiado imaginador y abstruso, pues aparte de que esta materia ha sido hasta ahora tra-

tada por pocos autores, sucede tambien que la sociedad internacional sobre que voy á discurrir, se halla todavía tan apénas bosquejada que difícilmente se encontrarán *hechos* en que apoyar la teoría.

Pero si el lector pára mientes en las doctrinas de los pocos que en tratados didácticos han mencionado esta sociedad universal, como son Ahrens, Damiron, Cousin, etc., y recuerda los muchos que de ella han hablado, no siempre con exactitud, escribiendo ó declamando, como San Simon, Fourrier, etc.; si reflexiona luego las consecuencias que acerca de tan importante materia pueden tener las buenas ó malas doctrinas, hoy dia sobre todo que la rapidez de las comunicaciones y la movilidad misma de los pueblos los va acercando mútuamente cada vez más, no hallará inoportuno que busque yo en los vaticinios, ó si se quiere en los delirios ajenos aquellos principios de verdad y de justicia que puedan tener, separándolos de cuanto ponga en ellos de falaz una fantasía acalorada (CXVII). Aun en esta misma tarea procuraré apoyarme cuanto me sea posible en *hechos*, y al explicar estos hechos mismos, en las teorías ya de ántes comprobadas por el *hecho*.

1357. Y en primer lugar ¿cabe verdadera sociedad entre naciones? ¿Quién lo duda? Si tan luego como dos individuos se encuentran, ya por ese sólo hecho están asociados por ley de universal sociabilidad y obligados á auxiliarse mútuamente para conseguir un bien comun (321), que en este mundo lo es el *órden de honestidad* y en el otro la interminable posesion del Sumo Bien ¿por qué dos sociedades que se ponen en contacto, han de estar exentas de la misma ley y de la obligacion que de ella se deriva?

1358. Cierto que las relaciones entre las sociedades son muy diferentes de las que existen entre individuos, pues estos se hallan destinados principalmente á *poseer* una felicidad ultraterrena y á poseerla *inmediatamente per se*, miéntras que las sociedades están principalmente destinadas á *ordenar* para este fin

dichoso á los individuos, mediante la *externa* organizacion que constituye objeto *inmediato* de las sociedades: recuérdese que de esta misma diferencia hemos deducido (1253) las que existen entre el amor individual y el amor internacional. Pero esto no prueba que las naciones dejen de hallarse realmente ligadas con vínculo de sociedad universal, sino que el bien comun de la sociedad internacional debe mirarse por distinto lado que el de la sociedad de los individuos, pues fin comun de la sociedad internacional es la conservacion del órden *político*, miéntras que el de la universal sociedad de los individuos es el *órden natural* ó llámese de natural *honestidad*. La sociedad natural de los individuos aspira á allanarles la vía del honesto vivir por medio del órden *cívico*, miéntras que la natural sociedad de las naciones quiere allanarles la vía de su actividad social por medio del órden *político*.

1359. Pero esta natural sociedad de naciones es de órden universal, y sólo por tanto las obliga á mútuo auxilio cuando en virtud de un hecho cualquiera se hallan recíprocamente en contacto. Este *hecho* puede ser constante ó momentáneo: el contacto momentáneo en nada altera las relaciones de sociedad universal, pues no constituye entre las naciones cooperacion alguna constante encaminada á fin particular, y por consiguiente tan luego como cesa aquella mútua relacion momentánea, sujeta á las leyes de universal sociedad, vuelve cada nacion á curarse de sus especiales intereses, con obligacion por supuesto de no hacerse daño alguno, pero sin que la una promueva *positivamente* los intereses de la otra. Tal es la especie de vínculo social que liga á las naciones incipientes y por consecuencia aisladas (CXVIII): los deberes de unas para con otras son más bien negativos que positivos (338-1298).

Pero á medida que crecen las poblaciones, y que el comercio, los lazos de parentesco, los viajes y tantas especies como hay de comunicacion van ligando los intereses respectivos, no sólo nacionales sino tambien individuales; á medida que, propagándose la instruccion, va habiendo cierta facilidad de adunar

moralmente los principios, deseos y propósitos de los hombres de naciones diversas, vánse poco á poco creando entre ellas relaciones constantes que adunan simultáneamente sus esfuerzos respectivos encaminados á un interes comun de órden externo. Cada cual de ellas comienza entónces á advertir que ya no está aislada ni es independiente *de hecho*, por más que no deje de serlo *de derecho*; las doctrinas de una van infiltrándose en la mente de los ciudadanos de la otra, sus voluntades van simpatizando, sus intereses identificándose de manera que no puedan padecer los de la una sin que padezcan los de la otra; en resúmen, cada cual de las naciones va sintiendo *necesidad* de conservar el órden no sólo entre sus propios ciudadanos sino tambien entre los de las demas naciones con quienes está en relacion: *necesidad*, repito, porque de lo contrario, cada nacion veria perpétuamente en riesgo, no sólo el bien individual de millares de sus hijos sino aun su misma existencia social.

1360. Pues esa *necesidad* produce deseo y derecho de constituir sociedad particular (625 y sig.), y de aquí la tendencia de las naciones á constituirla en virtud del mismo natural movimiento progresivo con que ordinariamente van medrando. Y como quiera que esta *necesidad* engendre un deber *moral* en el superior que *moralmente* ejerce la actividad social (730) y está en consecuencia obligado á sostener y perfeccionar la sociedad por él regida (747 etc.), de aquí que la asociacion internacional sea un deber para los soberanos; deber tanto más apremiante cuanto más necesaria es la asociacion *de derecho* para defender contra todo mal á la propia nacion y á las extrañas ya asociadas *de hecho*.

1361. Excusado seria aquí preguntar si puede el soberano de una nacion romper la asociacion *de hecho* para evitar aquel aminoramiento de independencia producido por la asociacion *de derecho*. Excusado digo que seria porque aquí no se trata de ver si la cosa es *lícita* sino si es *posible*, y si lo es *honestamente*, ó séase sin ofensa de los derechos sociales propios ó ajenos. Ya sé yo bien que al par de tantos sueños de monarquía universal, he-

mos visto en nuestros dias el de fundar lo que se ha llamado *sistema continental*; pero cabalmente la inutilidad de los esfuerzos gigantescos y tenaces intentados para lograr semejante propósito, que habria sido un verdadero aislamiento internacional, prueba que eran tentativas *contra naturaleza* encaminadas á un *imposible*. Igual resultado tuvo aquel aislamiento del Paraguay intentado por el famoso doctor Francia. La China, y aun el mismo Japon, que hasta hoy se habian mantenido inaccesibles, miran ya sus barreras derribadas por el torrente europeo, y á despecho de su lejanía y apartamiento y de sus crueles guardadores, ven penetrar en sus recelosas moradas, por medio de los misioneros y de los soldados de Europa, el espíritu activo de nuestra civilizacion, que acabará por suscitar en aquellos pueblos nuevas necesidades y nuevos medios de satisfacerlas. Y siendo tal como es la expansion de relaciones internacionales entre pueblos tan opuestos en lengua, religion, doctrinas, instituciones, costumbres, política y fuerzas, júzguese si será cosa hacedera el que los pueblos de Europa puedan aislarse y romper entre sí todo vínculo de comercio, de religion y de ciencia sin que en el acto padezcan gravísimo daño no ya sólo las inteligencias y los intereses de millones de individuos sino de sociedades enteras.

Las naciones pues tienden por su misma natural expansion á una *comunidad de intereses*, que necesita ser acomodada á los principios de *órden* y de *justicia*; tienden por consecuencia, y aun tienen que llegar *inevitablemente* á constituir una sociedad internacional *particular*, en la cual cada una de ellas tendrá *interes* y *obligacion* de mantener el órden propio y el de las demas naciones con quien está asociada. Esta sociedad, por su misma *natural tendencia*, es comun á todos los pueblos, y lo es en tal manera que, á no perturbarse en ellos el órden natural de su actividad, poco á poco irán todos ellos ligándose con vínculo positivo, pues que el lazo de los *intereses*, la comunicacion de las *verdades* y la reciprocidad de los *afectos*, son de suyo vínculos adecuados para adunar á todos los hombres, y tan propagables

por naturaleza que cualquier conmocion política en cualquier parte del globo puede agitar y subvertir aun á la nacion más remota. De esto no damos ejemplos especiales, pues no hay quien ignore los pasados, ni quien ahora mismo deje de ver patente la realizacion de ese fenómeno.

1362. Orígen pues de la sociedad internacional ha de ser un *hecho natural.* Pero aun ántes de que llegue este hecho, cabe que las naciones se asocien, ora por alianza *voluntaria* (615 y sig.), ora por ordenacion de un *derecho precedente* (641). Es decir que los *hechos asociantes* pueden ser para las naciones lo propio que para los individuos, á saber, *naturales, voluntarios ú obligatorios*; solo que para los individuos el hecho *natural constante* engendra la sociedad más elemental de todas, es decir, la sociedad *doméstica*, miéntras que para las naciones engendra la más perfecta de las sociedades, y el último grado á que tienden por su naturaleza.

Como quiera que el *constante* obrar de la naturaleza tiene ciertas leyes y ciertos fines propios, muy diversos de los que suele proponerse la libre voluntad de los hombres, de aquí que las sociedades engendradas por esos hechos *naturales* tengan ciertos caractéres morales propios que las distingan perfectamente de las que á la humana voluntad deban su existencia. Hé aquí cómo la sociedad internacional producida por algun hecho *constante* de naturaleza debe distinguirse de todas las demas con grande esmero, justamente como por todo publicista se distingue la sociedad *doméstica*, producto de naturaleza constante y por lo mismo esencialmente diversa de todas las demas.

Para evitar, pues, toda tergiversacion, permítaseme llamar *etnarquía* la sociedad de las gentes formada por el *hecho natural* arriba mencionado, y reservar para las demas el calificativo comun de *confederaciones*, *alianzas* etc., respecto de las cuales todas suele ser considerada únicamente como principio de union la libre voluntad humana. Ya se verá cuánto importa evitar toda confusion en esta materia.

ARTÍCULO II.

Forma de la sociedad de las gentes, y su fin: division de sus deberes y derechos.

SUMARIO.

1363. *Principios:*—1364. *en la etnarquía existe una autoridad*—1365. *de forma poliárquica;*—1366. *en nuestros dias reside en el consentimiento de las gentes:*—1367. *su órgano y su fuerza:*—1368. *sus* derechos *y* deberes, *deducidos del fin: division en* cívicos *y* políticos.

1363. Examinado ya el orígen de la *particular* sociedad de las gentes, tócanos examinar su forma y sus leyes especiales. Es una verdadera *sociedad*, pues que se compone de séres inteligentes y tiene por fin el bien comun (302): en cuanto estos séres inteligentes asociados en ella son á su vez sociedades ya formadas, es asociacion *hipotática* (686 y sig.); y en cuanto cada cual de esas sociedades es *independiente* (1252) constituyen todas *per se* un estado de *poliarquía* (620): mirada pues por estos tres lados la particular sociedad de las gentes, está sujeta á las leyes generales de toda *sociedad*, y á las especiales de *hipotática* y de *poliarquía*. Vamos ahora con las aplicaciones.

1364. Pues que la primera ley fisiológica determinante del sér social es que *toda sociedad existe en virtud de una autoridad* (425 y sig.), naturalmente la etnarquía tiene su autoridad propia, ó séase *derecho á ordenar* lo necesario para su existencia y para el conseguimiento del fin que constituye su perfeccion propia. ¿Ni cómo tampoco se concebiria un *derecho de gentes* (es decir, un *cuerpo de leyes* obligatorio para las naciones) sin el supuesto de una autoridad comun que les diese la ley? (215) Por eso todos los publicistas admiten la existencia de estas leyes, y aun reconocen algunas de ellas *positivas*; pero no sé si mu-

chos se han detenido á apreciar debidamente la necesaria cohe-rencia entre estas dos proposiciones, á saber:—existe un derecho de gentes; luego existe una autoridad ordenadora de las gentes—; antes parece más bien que no pocos han confundido esta especial autoridad con la *natural* que el Criador tiene sobre la universal sociedad humana; otros la han negado en redondo diciendo que las gentes no están ligadas á esas leyes sino por mera voluntad; y otros en fin la han mirado como un mero *pacto libre* que no liga sino á quien expresamente quiere ser ligado. Todo esto ha podido sin duda ser en la infancia de las naciones, cuando exentas (si cabe que alguna vez lo hayan estado) de todo vínculo *de hecho constante*, no se hallaban comprendidas bajo un órden comun de propósitos y de intereses; pero tan luego como, merced á su ordenado crecimiento, las gentes llegaron á formar con el lazo de mútuas relaciones este órden comun, en el acto quedaron sujetas á leyes, positivas algunas veces, de derecho internacional, y por ese mero hecho ya existió entre ellas una autoridad.

1365. Pero esta autoridad era *poliárquica* (1363), y hé aquí justamente porqué residió desde luego en el *consentimiento* de las gentes asociadas con título *igual* (521); y aun por esto pudo parecer que la observancia de sus leyes no dependia sino de *mera voluntad* ó de *libre pacto*: es decir, que acerca de este punto se cometió el error, ya de ántes cometido al examinar la sociedad de los individuos, consistente en tomar por *autoridad* lo que no es sino *asiento* ó llámese *órgano* de la autoridad (427), y en tener por *creacion* de la autoridad lo que no es sino su *determinacion* concreta (469): en fuerza de este error se pensó malamente que pues el consentimiento social determinaba la persona en quien ha de residir la autoridad, debia de ser y era *causa* de la autoridad misma. Este error cabia por cierto mucho más al examinar la etnarquía que las sociedades de individuos, pues que para dar á estas por fundamento el pacto social, hubo que forjar, á despecho de la historia, una independencia *imaginaria*

é *imposible* (572) y una naturaleza humana contradictoria (577); miéntras que la etnarquía presupone al fin algo *realmente* verdadero, es decir, un estado anterior de aislamiento independiente, fundado en la *verdadera* naturaleza de las *sociedades-naciones* (501), y confirmado en muchos puntos por la historia del género humano. Esto digo que hizo excusable el mencionado error, tanto más cuanto presuponiendo verdaderamente ese género de sociedad un consentimiento libre, venia *per se* á nacer bajo forma *poliárquica*, como quiera que de hecho, entre personas iguales no solo *específica* sino tambien *individualmente*, la autoridad en el principio pertenece por igual á todas (521).

Pero de que sea naturalmente poliárquica la forma *original* del gobierno internacional, no se sigue imposibilidad alguna de que por virtud de consentimiento de los asociados se constituya luego bajo forma monárquica más ó ménos pura; pues cabe perfectamente que, ora por una grave *desigualdad de necesidades* (625), ora porque hayan menester de mayor unidad para defenderse contra invasion extranjera ó contra discordia intestina (LXXV), ora en fin por cualesquiera otras causas análogas, quieran los asociados constituir bajo varias *formas* su union. Difícil será siempre sin embargo que las naciones se avengan á conferir plena é irrevocablemente á uno solo la autoridad social, como quiera que siendo de suyo esta abdicacion de independencia nacional un gravísimo sacrificio, no es fácil que se realice con carácter de perpétua ni de total sino cuando esté motivada ó por una *necesidad* imperiosísima ó por una absoluta confianza en la persona que haya de satisfacerla; cosas ambas dificilísimas verdaderamente cuando no imposibles de combinarse en una asociacion de naciones, tanto más cuanto aquí no es fácil que crezca mucho el número de asociados, y sabido es que en las poliarquías la multiplicacion de sus elementos es lo que hace difícil la concordia de pareceres (629). Consecuencia de todo esto es, pues, que la autoridad *etnárquica* ha de ser de suyo siempre poliárquica, y que aun en el caso de que la *ejerza uno solo* (524),

siempre en último análisis es *pertenencia de todos* los pueblos asociados.

1366. Investigado ahora cuál sea realmente el asiento de esta autoridad, comenzaremos por recordar brevemente lo ya en otro lugar expuesto (1033 y sig.) con otro motivo, pues en ello encontraremos la teoría que sirve de fundamento á todo el derecho *internacional*. Ahora bien, si se tiene en cuenta que aquí vamos tratando de sociedades recíprocamente independientes (1250. 2.°), cuya asociacion es *per se* asociacion *voluntaria*, hallaremos evidente que en ella la autoridad reside de derecho en el *consentimiento* de los asociados (625 etc.), como quiera que á ellos incumbe establecer las formas con que esa autoridad haya de ejercerse (629). Desde la extincion del Sacro Romano Imperio y de la cuasi-teocracia (*a*) pontificia hasta el próximo pasado siglo, esa autoridad fué ejercida en las naciones europeas por consentimiento de sus respectivos jefes al tenor de varios *tratados*, *alianzas*, *confederaciones* etc. (1034); pero á la manera que una sociedad de varios hermanos emancipados de la comun autoridad paterna (519 y sig.) no puede mantenerse largo tiempo sin que de comun acuerdo establezcan ciertas formas, así tambien parece que no sólo la diplomacia europea sino la sociedad toda entera de las naciones, (hoy más en contacto por la mayor comunicacion de su cultura y la mayor facilidad de sus relaciones comerciales), emancipadas de la autoridad pontifi-

---

(*a*) *Cuasi teocracia* digo, porque la autoridad ejercida por el Sumo Pontífice sobre los pueblos cristianos, no ha sido nunca una verdadera teocracia, es decir, gobierno temporal en nombre de Dios. La divina institucion del Papazgo conferia al Sumo Pontífice derecho de gobernar á los hombres y á los pueblos en órden á la vida futura; pero este derecho espiritual de los Papas fué causa de que se los eligiese como árbitros tambien para los negocios temporales, en fuerza de la veneracion que la Edad Media profesó al Supremo Gerarca. Ejercieron pues entónces los Papas el gobierno temporal, no en calidad de Vicarios de Dios, lo cual hubiera sido verdaderamente teocracia, sino en virtud de voluntario acatamiento de los pueblos.

cia y del Sacro Romano Imperio, van sintiendo cada vez más apremiante la NECESIDAD de un gobierno más regular en sus formas, á fin de que la *fuerza* de las pocas naciones poderosas no prevalezca contra el *derecho* de las más débiles (1035). Ahora bien, la NECESIDAD que determina la formacion y el organismo (626) de las asociaciones voluntarias por virtud de su comun *interes*, llega á ser omnipotente cuando se combina con el derecho (747). De aquí puede colegirse que, fecundadas como lo son hoy, á la luz de la cultura derramada sobre la haz de las sociedades, las nociones de *derecho* y de *necesidad*, no pasen muchos siglos (pues la vida de las naciones se cuenta por siglos, como la de los individuos por años) no pasen, digo, muchos siglos sin que se erija al fin un tribunal *federal universal*, cuya falta se suple hoy por *Conferencias* ó *Alianzas* preponderantes, que constituyen para las respectivas naciones asociadas una especie de gobierno *senatorio*, á la manera que en la Edad Media fueron regidas bajo el poder de los Romanos Pontífices por el gobierno *patriarcal* (*a*). Creo efectivamente que las confederaciones especiales entre soberanos de segundo órden son una preparacion de esta futura organizacion *internacional*, á la manera que la formacion de los municipios fué una preparacion de la igualdad *civil* constituida bajo una misma soberanía nacional (CXIX).

1367. Pero dejemos al tiempo, á la política y á los hechos, instrumentos más ó ménos ciegos de la Providencia divina, el llevar á cabo y mostrarnos abiertamente sus designios dando á la sociedad internacional sus convenientes formas políticas, que la hagan tan idónea para formar la felicidad de las naciones (735 y sig.) como por virtud de sus formas políticas propias la sociedad pública es idónea para formar la felicidad de las familias y de los individuos. Por ahora podemos ya asentar como conclu-

---

(*a*) «El poder político (dice GIOBERTI, t. 2, not. 30, p. 836) no fué »agregado á la autoridad espiritual sino por las circunstancias mismas »de los tiempos y por la *voluntad de las naciones*.»

sion que, pues la sociedad de naciones es sociedad entre iguales, su autoridad reguladora reside en el concorde asentimento, al ménos en el de la pluralidad de las naciones asociadas (630-1.°), las cuales en materia de bien á todas comun, no pueden sustraerse á la jurisdiccion de este tribunal sin romper por ende los vínculos mismos que las constituyen en sociedad. Añado que ese tribunal, por virtud de su mismo *derecho*, tiene *fuerza* para mantener el órden entre las naciones; y aquí, dicho sea de paso, hallamos una aplicacion nueva del gran principio ya explicado en otro lugar (477), á saber: que *el derecho tiende á fijarse en donde está la fuerza.*

1368. Pregunto ahora: ¿qué *derechos* competen y qué *deberes* obligan á esta autoridad? *Deberes* y *derechos* son una resultante del órden moral (347), que todo entero se proporciona al *fin* (21). Averiguando por consiguiente el *fin* propio de la *etnarquía*, tendremos averiguado el problema propuesto. Examinemos pues el punto, al tenor de lo explicado hasta aquí.

Primeramente, la etnarquía es sociedad hipotática de naciones (1363), es decir, de pueblos independientes. Como tal sociedad hipotática, la etnarquía debe ante todo conservar á las sociedades agregadas su *sér* propio, y ademas promover su perfeccionamiento (701 y sig.); en suma, debe cumplir su cargo social como otra sociedad cualquiera, pero sin olvidar que su accion se ejerce sobre individuos *colectivos*. Fin *genérico* de la etnarquía será, pues, el mismo que de cualquier otra sociedad, es decir, promover en ella el bien comun; y carácter *específico* será el mantener á cada nacion de las asociadas su sér propio (1252 y sig.) Este fin *específico* constituye á la autoridad etnárquica en dos especies de deberes, á saber: 1.° *asegurar* á cada nacion la inviolabilidad de sus derechos; 2.° *favorecer* su acrecentamiento progresivo bajo normas de rigorosa justicia (740). Estos dos deberes constituyen, digámoslo así, la operacion *cívica*, ó mejor expresado, *distributiva* de la etnarquía. Pero la etnarquía ademas necesita, como otra *sociedad* cualquiera, de cierto orga-

nismo y de determinadas leyes en cuya virtud mantenga y pueda perfeccionar cada vez más su *sér* propio, con el fin de hacerse idónea para cumplir el augusto cargo de asegurar á cada nacion asociada su derecho y promover su perfeccionamiento (736). Luego ha de tener tambien necesariamente derechos y deberes de órden *político internacional.*

El examinar esta doble série de deberes será materia del siguiente capítulo; bien que la expondremos con brevedad, pues que se trata sólo de aplicar á la sociedad etnárquica lo que ya dejamos expuesto en otro lugar acerca del derecho *cívico* y del *político.*

CAPITULO VI.

DEBERES Y DERECHOS DE LA AUTORIDAD ETNÁRQUICA EN EL ÓRDEN CÍVICO.

ARTÍCULO PRIMERO.

Derechos y deberes internacionales de tutela cívica.

§ I. TUTELA DE LA UNIDAD EN LAS NACIONES ASOCIADAS.

SUMARIO.

1369. *Division de los objetos que deben ser garantidos.*—1370. *Deber de asegurar la union de las personas sociales,*—1371. *y por consiguiente de juzgar sus faltas.*—1372. *Prueba de hecho confirmada por la razon.*—1373. *Leyes morales de la etnarquía en el garantir la* unidad.

1369. Encaminados ante todo como están el derecho *cívico* y la operacion *cívica* á garantir la existencia de cada asociado, y siendo cada asociado en la etnarquía una *nacion*, tendremos que la operacion *cívica* de la etnarquía debe encaminarse ante todo á garantir la existencia de cada una de las naciones asociadas. Y como quiera que la existencia de una nacion no consiste en otra cosa sino en aquella actualidad de su *sér*, en cuya virtud es *sociedad independiente* (501), síguese de aquí que el fin de la operacion etnárquica será conservar á cada cual de las naciones asociadas su *unidad interna* y su *independencia externa*. Examinemos pues estas dos partes del deber *cívico-etnárquico*, y en primer lugar el que dice relacion á la tutela de la sociedad.

1370. ¿En qué consiste la unidad de una nacion?—Pues no en otra cosa sino en el *perfecto avenimiento de las dos personas*

sociales; perfeccion consistente á su vez en que la autoridad obre *con justicia*, el súbdito obedezca con lealtad, y se *amen* recíprocamente la una y el otro (455 y sig.) No sólo por consiguiente es objeto de la etnarquía el enfrenar á los pueblos con la fuerza, sino tambien el hacer que sean gobernados con justicia. De este deber cabalmente hemos deducido ya en otro lugar (1031) la suma de las garantías sociales, tanto en pró de los pueblos como de los soberanos. Quédese allá para los secuaces de la mezquina y pérfida política de Maquiavelo el querer convertir las coaliciones de soberanos en otras tantas compañías de socorros mútuos para ejercer sin quiebras la tiranía: la verdadera política humana, la sublime ciencia, digo, encaminada á secundar las miras paternales de la Divina Providencia en atraer hácia Ella por los senderos del órden las congregaciones de los pueblos, no vé otra cosa en la asociacion de los soberanos sino una augusta magistratura encaminada á guiar rectamente no sólo á cada cual de los miembros que la constituyen, sino tambien á las naciones regidas por ellos: á la manera, por ejemplo, que la suprema autoridad de una corporacion municipal tiene por objeto no sólo garantir á los padres de familia la obediencia de sus domésticos, sino tambien garantir á estos la justicia, la equidad y el amor de sus respectivos padres de familia.

1371. Cargo propio es, pues, de la autoridad etnárquica el conocer, y de consiguiente el examinar, no solamente los agravios causados por los súbditos á los soberanos, sino los causados por los soberanos á los súbditos. Y cierto que ese cargo de la autoridad etnárquica ha sido reconocido en todo tiempo *implícitamente* hasta por algunos que ni sospechaban siquiera la existencia de ese alto tribunal ante quien comparecian á dar cuenta de sus actos. ¿Qué otra cosa son, sino, todos esos *manifiestos*, *protestas*, *embajadas* con que en tiempos de guerra entre varios pueblos se dirigen sus respectivos gobiernos á todos los no interesados en la contienda con el fin de probarles la justicia de su causa? ¿Qué otra cosa son, digo, estos actos todos sino otros

tantos recursos de apelacion ante el tribunal de las naciones? ¿Qué otra cosa sino proteccion para sus pretensiones (justas ó injustas) pedian á ese tribunal altísimo los partidos beligerantes en Bélgica, España, Grecia, Polonia y Portugal, cuando con tanto ahinco se esforzaban en alegar sus derechos ante las Potencias europeas?

1372. Si se me dice que cada cual de estos tales solicitaba, no declaracion de sus derechos sino material auxilio de fuerza, responderé que, aun prescindiendo de que la fuerza es en sí misma uno de los atributos de la autoridad social (1205), y aun sin tomar en cuenta que para que esta autoridad emplee rectamente la fuerza necesita haber ántes pronunciado fallo sobre el derecho, todavía la objecion propuesta serviria en cierto modo para confirmar mi aserto. En efecto, yo no digo que ese tribunal de naciones esté constituido y reconocido *explícitamente*, sino *implícitamente*, es decir, en virtud y por la fuerza de un cierto sentimiento confuso de justicia natural, idéntico al que mueve á litigantes particulares á fiar su causa, ora en los que accidentalmente presencian su contienda, ora en árbitros escogidos adrede, sin que por eso reconozcan en ellos verdadera superioridad alguna, y sólo por aquella necesidad natural que todo agraviado siente de someter al juicio de una tercera persona la declaracion de su *derecho* con el fin de pedirle luego el oportuno auxilio de la *fuerza*. Pues bien, este *hecho* natural, tan comun á las naciones como lo es á los individuos, debe el filósofo tomarle en cuenta y apreciarle; y esta apreciacion aparecerá, se me figura, con toda evidencia cuál deba ser, á poco que se reflexione en lo que acabo de decir sobre la existencia de la autoridad etnárquica. La misma necesidad de recurrir á un superior (928 etc.), que el hecho mencionado nos muestra en las contiendas individuales, esa misma necesidad vereis que existe tambien en las contiendas entre naciones.

¿Es ó no indudable que *cada cual* de los pueblos de Europa veia comprometida en cada cual de esas contiendas su propia

tranquilidad?—Y si era así ¿tenian ó no derecho de asegurársela?—Y si este derecho era igual para *todos* ¿teníanle ó no para defenderle por medio de un esfuerzo *comun*?—Y si este esfuerzo habia de ser comun ¿podia llevarse á cabo sin algun género de *unidad*?—¿Y podia esta *unidad* actuarse sin la mediacion de un principio *uno* que simplificase *lo vario*?—Luego indudablemente existia en Europa un *principio* natural de *sociedad* que *debia* ayuntar á los pueblos para el conseguimiento de un bien *comun* de órden y de justicia. ¿Y qué otra cosa es este principio sino cabalmente lo que comprendemos bajo el nombre de *autoridad* (430)? ¿Y cómo no? ¿Cómo la Providencia, que no quiere abandonar á las escasas fuerzas de los particulares contendientes la solucion de una disputa sobre algunos maravedises, habia de dejar á merced de la violencia los intereses, la tranquilidad y la vida de diez ó doce naciones comprometidas por las discordias y turbulencias de solo una?—No: autoridad existia; y esta autoridad, verdaderamente tal, es la que invocaban los contendientes de aquellas naciones agitadas, como á la natural reguladora de los intereses, y por consiguiente natural correctora de los extravíos de las naciones (706).

1373. Concluyo pues, que el *hecho* de las naciones confirma aquí el raciocinio, demostrando cómo es interes y deber de las naciones asociadas el enfrenar con la autoridad etnárquica lo propio las rebeliones de los pueblos que las tiranías de los gobernantes. Fácilmente se deducen de aquí las leyes de la accion cívica etnárquica encaminada á mantener la unidad en las naciones asociadas: no hay más sino aplicar las leyes ya ilustradas por nosotros cuando expusimos en general las de toda sociedad hipotática (701 y sig.), á saber: dejar á cada nacion que use de aquellos medios legales que segun su constitucion posea, impidiéndola todo exceso en este punto (701); respetar siempre la autoridad de los gobernantes, hasta cuando sea menester corregirlos (705); remediar eficazmente los desórdenes, procurando que la autoridad los conozca y los enmiende á tiempo (710); ayu-

darla en el fin que con esto se propone, y que no es otro sino restaurar en aquella nacion agitada, por medio del órden y de la justicia (1267), la paz y el amor recíproco. Tales son las leyes del procedimiento etnárquico en el garantir la unidad política de las naciones: de este deber le nace un derecho proporcionado, así como respectivamente de este derecho nace en las naciones asociadas un deber correlativo, segun más ampliamente demostraremos despues.

§ II. TUTELA DE LA INDEPENDENCIA EXTERNA.

SUMARIO.

1374. *La tutela etnárquica no merma libertad á las naciones*,—1375. *antes bien les asegura independencia*.—1376. *Esclavitud de las naciones segun Damiron*.—1377. *Posibilidad de guerra en la etnarquía imperfecta*,— 1378. *no en la perfecta*.

1374. Si cada cual de las naciones asociadas es sociedad *independiente* (501) ¿cómo pueden estar sometidas á una autoridad comun?—Para resolver esta objecion, recordemos que la independencia nacional consiste en no formar parte de otra sociedad pública, y por consiguiente en darse á sí misma leyes respecto del órden cívico y político (602-619). Y es así que cada cual de las naciones de una etnarquía continúa dándose sus propias leyes por medio de su propia autoridad nacional, y no forma parte de otra sociedad *pública* alguna, pues que la *etnárquica* es *esencialmente diversa* de la *pública*, en razon á la diversidad de su *fin* (1253), que es lo que caracteriza cada especie de sociedades (442); luego, del mismo modo que la familia no pierde su libertad *doméstica* en la ciudad, así tampoco la nacion pierde su libertad *política* en la etnarquía (619 y 709).

1375. Perderiala cuando recibiese la ley, no de la autori-

dad etnárquica, sino de otra cualquiera nacion igual (502). Deber es pues de la etnarquía el impedir entre las naciones asociadas todo abuso de *fuerza* que lesione el derecho de cualquiera de ellas; ora consista esa *fuerza* en una preponderancia *material* de riquezas ó de armas, ora en una superioridad *intelectual*, ora finalmente en una potencia *moral* de derecho, cuyo uso legítimo puede á veces degenerar en abuso (655 y sig.), especialmente cuando la suerte de las armas da el triunfo á la causa más justa: en todos estos casos, digo, la sociedad etnárquica tiene cargo de defender el órden de justicia y de oponerse á la nacion que quiera perturbarlo.

1376. Con interminable asombro recuerdo aquella sentencia de Damiron sobre que en la sociedad de naciones «los *pueblos* »*padres*, *primogénitos ó más sabios*, por la tutela misma que les »incumbe, tienen derecho á inmiscuirse en los negocios de los »pueblos *niños* para enseñarlos á gobernarse, y que al efecto pue»den usar hasta de la fuerza» (*a*). El mismo asombro me causa Gioberti, tan famoso promotor de las libertades públicas (*b*), cuando le veo poniendo en manos de los pueblos civilizados la férula magistral para civilizar por fuerza á los pueblos bárbaros. Quisiera yo que me dijera el Sr. Damiron en dónde se expiden esas patentes de *sabiduría*, ó la fe de bautismo de esas *primogenituras*, como no sea en los archivos y universidades donde los *grandes hombres* reciben por lo visto la mision de ilustrar á los pueblos, y los pueblos el mandato de creer á semejantes nuncios celestes. La misma duda hemos propuesto ya en otra parte (251) acerca de la pretensa superioridad de los pueblos civilizados respecto de los bárbaros: quisiéramos tambien saber quién ha tenido derecho para dictarles un juicio infalible y un consentimiento obligatorio (*c*). Por lo que á mí toca, no puedo persuadirme á que

---

(*a*) Jusqu' á la force—(*Morale*, t. 2. pág. 21).

(*b*) En su célebre libelo *il Gesuita moderno*, nota última.

(*c*) En el EXÁMEN CRÍTICO etc. c. IV. *Emancipacion de los pueblos adultos* : § 2. *Idea y falsas consecuencias de las edades de los pueblos.*

entre pueblos independientes existan preeminencias de *derecho*; puede, sí, haber superioridad de *dotes*, de *poderío*, de *civilizacion* etc.; pero esto, que impone á los pueblos que lo posean el deber de utilizarlo por *benevolencia* en servicio de los pueblos que espontáneamente se lo pidan como auxilio, no les da derecho para *forzarlos* á que lo pidan ni á que lo acepten. Si otra cosa fuera, tendriamos que, aun entre individuos independientes, el más ilustrado podria creerse con derecho á obligar al que lo fuese ménos á recibir educacion; y hénos entonces á tí y á mí, amado lector, en peligro de vernos el dia ménos pensado metidos en un colegio por mandato de algun sabihondo de la escuela de Damiron, empeñado en hacernos grandes hombres de su estofa.

Pero dejemos semejantes caprichos á una ciencia moral *de lance*, inventada para animar ó justificar invasiones de una nacion, adulándola con esas ideas de *pueblo regenerador*, y confiemos en que ninguno se dejará llevar de la necia vanidad de tenerse por superior á todos, y privilegiado con la sublime mision de poner á los demas pueblos bajo el régimen de la palmeta y las diciplinas como si fuesen niños de escuela.

1377. De ser la etnarquía protectora natural de la independencia exterior de los pueblos, síguese que bajo el amparo internacional se hallan, no sólo todas y cada una de las naciones sino tambien sus respectivas riquezas, territorios y derechos de toda especie. ¿Quedará por esto abolida para siempre toda guerra? Hemos visto poco ántes que quien dice *guerra*, dice *lucha de sociedad*, ó séase *pública*, y por consiguiente que necesita ser ordenada por autoridad *suprema* (1322); sabemos igualmente que las autoridades supremas de sociedades menores tienen derecho á hacer guerra, miéntras la sociedad mayor no tenga el suficiente grado de *inteligencia*, *voluntad y fuerza* para conocer, querer y realizar plena justicia entre los asociados. Por consiguiente, miéntras no haya una etnarquía recta y sólidamente constituida, las naciones podrán lícitamente reclamar sus derechos legítimos con las armas en la mano.

1378. Pero semejante estado no puede ménos de ser transitorio, pues por su misma natural tendencia la etnarquía, como cualquier otra sociedad, ha de querer el reinado no de la fuerza sino del derecho. Por consiguiente, en la etnarquía bien constituida, no hay otra guerra posible sino la que se mueva entre su autoridad suprema, auxiliada de todos los pueblos asociados, con alguno de ellos que quiera perturbar el órden y oprimir á sus iguales. Salvo este caso, natural es que cada cual de los pueblos asociados, garantido por las fuerzas de toda la etnarquía y regido por leyes etnárquicas, que él mismo habrá aprobado, duerma tranquilo por su independencia aunque tenga fuerzas escasas. Y por cierto, no hay otro medio sino este, como ya en otro lugar lo hemos indicado (1225), de quitarse de encima la enorme carga de los ejércitos permanentes.

ARTÍCULO II.

Del deber de procurar á las naciones civilizacion perfecta.

§ 1. CONSIDERACIONES GENERALES.

SUMARIO.

1379. *Tres elementos de perfeccion*; — 1380. *distínguese entre el* deber *y el* consejo.— 1381. *El derecho de perfeccionarse es rigoroso*; *no así el* deber.

1379. Explicada ya la *tutela cívico-etnárquica*, pasemos ahora á tratar del segundo de los deberes ántes enunciado, el de promover el perfeccionamiento de los pueblos (1368), ó séase la *civilizacion* (452 y sig.). Consiste principalmente esta, como ya ántes lo dejamos demostrado (857), en tres elementos, á saber: perfeccion de lo *honesto*, perfeccion de lo *útil*, y *extension* de la una y de la otra. Deber será, pues, de la etnarquía el promo-

ver estos tres elementos en los pueblos asociados; y este deber, para la etnarquía lo mismo que para la sociedad pública, se funda en el deber general de *benevolencia.*

1380. Nunca echemos sin embargo en olvido que si toda sociedad está inexorablemente obligada á defender el órden cuando se trata de *justicia extricta*, no así cuando se trata meramente de *perfeccionamiento*, pues como quiera que los individuos no están *rigorosamente* obligados á proseguirle, tampoco la sociedad puede forzarlos absolutamente á ello (1325), sino darles y ampliarles medios de conocer, de desear y de poder, correspondientes á los tres elementos de la humana actividad, es decir, *inteligencia, voluntad* y *fuerza externa* (904 y sig.). Pues esa misma prudencia debe usar la etnarquía en el promover entre las naciones asociadas el perfeccionamiento social; mejor dicho, debe usar de prudencia tanto mayor, cuanto mayor celo tiene de su libertad una nacion que un individuo. Proceder de otro modo equivaldria á violar aquella primera ley de la operacion social, que consiste en valuar exactamente la colision de los derechos (742); pues se querria que el *consejo* de perfeccionarse tuviese más fuerza que el *derecho* á la libertad; es decir, se querria una contradiccion, *consejo* LIBRE Y EXCLUSION DE LA LIBERTAD. Promuévase, pues enhorabuena, el perfeccionamiento, pero no se dicte.

1381. Pregunto ahora si, dado que no es lícito dictar el perfeccionamiento á los pueblos asociados, será obligatorio defender á cada cual de ellos su derecho de aspirar á la perfeccion, refrenando á cualquier otro que quiera perturbarle en esta vía. Indudablemente; pues como quiera que ese obstáculo puesto al conseguimiento de la perfeccion seria ya una lesion de justicia rigorosa, dariase entónces el caso en que la autoridad puede ejercer *absoluta* reaccion contra el ofensor injusto.

§ 2. DEBER DE PROMOVER LA PERFECCION DE LO HONESTO.

SUMARIO.

1382. *Derecho etnárquico de promover la* honestidad *y el órden.*—1383. *Observaciones sobre una incoherencia de Grocio.*—1384. Persuasion *en el promover la verdad*; fuerza *en el impedir su oscurecimiento voluntario.*—1385. *Bosquejo de otros deberes de la etnarquía para con naciones extranjeras:*—1386. *deber de instruirlas respecto de la verdadera religion,*—1387. *cuando resisten.*

1382. Examinando ahora, con las precedentes advertencias á la vista, los deberes etnárquicos correspondientes á los tres citados elementos de civilizacion, y en primer lugar el relativo á la *honestidad,* pregunto: ¿En qué consiste el deber que la etnarquía, mirada segun el *mero órden de naturaleza*, tiene de promover lo honesto entre las naciones asociadas, y entre las no asociadas?

Para responder adecuadamente, comencemos aplicando á la sociedad internacional lo que en otra parte (920) hemos dicho respecto de la pública, y hallaremos: 1.° que es derecho de la etnarquía el *impedir* que públicamente sean conculcados en las naciones asociadas aquellos principios de pública moralidad sin los cuales la sociedad pereceria irremisiblemente: este deber, como ya se vé, es negativo. 2°. La etnarquía no tiene *per se* derecho de dictar á las naciones asociadas las opiniones de ninguna de ellas en particular respecto de dogmas religiosos, sino únicamente de garantir á todas el órden *político* (1308 y sig.), impidiendo que por causa de religion los súbditos levanten tumultos, ó los Príncipes violenten conciencias.

1383. Yerra pues en mi opinion Grocio, cuando del *mero* derecho natural infiere que un pueblo tenga derecho de proteger en naciones extrañas la verdadera religion ó á sus propagadores, porque, dice él, *haud dubié faciunt contra rectam rationem*

qui christianismum docentes pœnis subdunt (*a*). Con semejante doctrina todo pueblo estaria bajo la tutela de cualquiera de sus vecinos, es decir, perderia de hecho su independencia bajo el yugo de ajenas opiniones en todo aquello que indudablemente (*haud dubié*) creyesen otros conforme á la recta razon. En cambio nuestra doctrina, protectora sincera de la *justa* libertad en el pensar, no concede á los iguales derecho alguno de *superior* (1512 y sig.), y por consiguiente en el órden *meramente* natural, no atribuye á la autoridad etnárquica otro derecho sino puramente negativo para protegerse contra la abolicion de las primeras verdades; pero este derecho se deriva, no de la *sola* evidencia de esas verdades (pues la evidencia sujetiva, como que puede ser aparente y no real, no puede ser dictada á ningun hombre por otro) sino de la necesidad social, pues que sin esas verdades toda sociedad pereceria (884). Por otra parte, el derecho á defender el cristianismo en naciones extranjeras tiene su raíz en los *hechos* particulares que sirven de fundamento á los derechos de la sociedad cristiana (véase el libro VII); pero Grocio, como protestante que era, y partidario por consiguiente del absurdo *exámen privado*, estaba incapacitado para percibir ni explicar esos derechos; y aun por eso cabalmente, cuando quiere justificar las victorias de Constantino contra Licinio, recurre á la *evidencia privada*, sin que esto le impida que queriendo en un pasage inmediato (*b*) defender contra los católicos la libertad de los sectarios, eche por tierra el principio de evidencia, y le sustituya con el de los *artículos fundamentales*. Estas contradicciones de Grocio, prácticas y teóricas al mismo tiempo, son consecuencia necesaria de sus falsas doctrinas, que le incapacitaban para seguir denodadamente la recta vía de las deducciones lógicas (CXX).

1384. Pero dado que la autoridad internacional no debe

(*a*) *Jus Belli et Pacis*, L. 2. c. 20, § 49.
(*b*) En el capítulo y párrafo antes citados.

propagar la verdad por fuerza de armas, debe en cambio la persona soberana hacer todo lo posible para propagarla *por vía de persuasion*, cuando quiera que en virtud de pruebas claras puede tener racional seguridad de que aquella verdad así persuadida ha sido revelada por Dios; y si entónces las naciones asociadas contraen *voluntaria* obligacion de no hablar ni obrar cosa alguna contra el mandato divino, como quiera que ya en ese caso la fidelidad á la promesa se hace en la etnarquía obligacion y ley social (884 y sig.), resultará muchas veces ser no ya solamente lícito sino obligatorio impedir con fuerza de armas y castigar la apostasía; y esto con mucho mayor motivo si la religion fuese principio *constitutivo* de la etnarquía (1052 y sig.), como lo fué efectivamente del Sacro Romano Imperio durante la Edad Media.

1385. Baste con lo dicho acerca del deber etnárquico de promover el conocimiento de la verdadera honestidad respecto de las naciones asociadas, y veamos ahora qué facultades y qué extension tenga ese deber respecto de las naciones no asociadas. ¿Está realmente *obligada* la etnarquía á procurarles tambien los tesoros de la honestidad? ¿Puede *forzarlas* á recibirlos?

1386. La perfeccion, hemos dicho poco ántes, es cosa de *consejo* no de *precepto*; por consiguiente, el promoverla en otro es, para quien no tenga especial obligacion de hacerlo, *benevolencia* y no *justicia* (1256): esto sin contar con que la etnarquía no tiene *per se* deberes sino para con su especial sociedad y para con los individuos á ella pertenecientes, pues *per se* el fin de toda autoridad es concreto á la especial sociedad á quien rige (525). Por consiguiente ni las naciones extranjeras pueden en rigor exigir cosa alguna á la etnarquía, ni la etnarquía está *per se* obligada á propagar en tierra extranjera la civilizacion de honestidad que ella cree poseer en su territorio. Pero si trabando por cualquier *hecho* nuevas relaciones con pueblos extraños, llega á nacer de ese hecho un principio de asociacion pasajera (1359), entónces no por deber *etnárquico*, sino por el de universal asociacion internacional, estará obligada la etnar-

quía (1384) á promover la *honestidad* por vía de *persuasion.*

1387. Si esta vía llega á frustrarse ¿se hará lícito por eso mover guerra al pueblo rehacio? Distingo. Si los intereses de este pueblo, por obra de ya largas é íntimas relaciones se hallasen de tal modo ligados con los de las demas naciones asociadas que no cupiese ya separarlos sin grave daño recíproco, indudablemente, como quiera que ya entónces de hecho el tal pueblo rehacio estaria asociado (1361), deberia procederse respecto de él como de cualquiera otro de los de la etnarquía. Pero si los intereses fueran diversos, entónces aquel pueblo no dependeria de la autoridad etnárquica, y por consecuencia habria que proceder respecto de él como, segun hemos dicho, se debe respecto de naciones recíprocamente independientes (1308). En efecto la etnarquía se halla respecto de cualquier pueblo extranjero en el mismo caso que la nacion respecto de una familia independiente, y por consecuencia debe tratar con él como de igual á igual (1260); salvo por supuesto el caso de que justa vindicacion ó legítima victoria hayan dado á la etnarquía una justa superioridad respecto del pueblo bárbaro, pues en este caso, del propio modo que se podria quitarle por derecho de conquista la independencia, se le puede imponer externa sujecion á ciertos vínculos de honestidad cuando ménos negativa (1277).

Pero todo lo explicado hasta aquí se refiere á naciones en estado de *mera* naturaleza, pues la Revelacion puede introducir en sus relaciones elementos que las modifiquen gravemente, de los cuales trataremos en su lugar propio, que será al hablar de las asociaciones especiales en el libro VII.

§ 3. DEBER DE PROMOVER LA CIVILIZACION EN ÓRDEN Á LO ÚTIL Y Á LA EXTENSION.

SUMARIO.

1388. *En qué consista este deber repecto del fin particular.* —1389. *Objetos á que debe aplicarse.* —1390. *Eficacia de la etnarquía en el perfeccionar los Estados.*—1391. *Deber de promover la difusion de la civilizacion.*

1388. Hemos dicho que por bien de *utilidad*, ó seáse *perfeccionamiento accidental* de un pueblo, debe entenderse aquello que le ayuda á conseguir los medios materiales de felicidad subordinada y particular, objeto propio de su particular asociacion (857). Es así que el objeto propio de la particular asociacion etnárquica es procurar á cada cual de los pueblos asociados un buen régimen político ordenado al cívico (1253); luego el gobierno etnárquico deberá promover y perfeccionar cuanto posible le sea todos los medios conducentes á ese recto ordenamiento, á la manera exactamente que la autoridad *pública* debe perfeccionar los medios conducentes á felicidad privada, ora doméstica, ora individual (858).

1389. Explicados ya, como los dejamos en el libro V al tratar del derecho político, los medios propios de un recto ordenamiento *político*, y expuesto allí lo relativo á los cuatro poderes *constituyente*, *deliberativo*, *legislativo* y *ejecutivo*, parécenos inadecuado extendernos aquí en aplicaciones que serian siempre demasiado exiguas para un tratado especial, y demasiado extensas para un mero ENSAYO. Nos limitaremos por tanto á recordar que en la idea de *gobierno* entra, no tanto el *hacer* como el *conseguir* que otros *hagan* lo que es conforme á su naturaleza (752): de modo que *gobernar á las naciones*, tanto significa como conseguir que *ellas se den* á sí propias, por conducto de su autoridad

legítima, las *formas* más adecuadas para que esta pueda fácilmente *conocer*, *querer* y *lograr* el bien comun.

1390. Siendo primero de los medios conducentes á ese fin la *probidad* de los gobernantes supremos é inferiores (1135 y sig.), deber será de la etnarquía el ver de perfeccionar ese medio con todos aquellos auxilios de religion, de distinciones honoríficas, de amor mútuo, de consejos etc. etc., tan eficaces para el gobierno de toda sociedad (920 y sig.). En este punto, sólo la sociedad etnárquica es capaz de procurar á los soberanos el bien que la sociedad civil procura á los particulares: en la sociedad civil hay muchos influjos morales, por ejemplo, la emulacion, el bien parecer, la amistad etc., que hacen en cierto modo al individuo depender de la opinion pública, y sirven como de puntal á la conciencia. Pero en cuanto á los soberanos, si bien la opinion pública influye en ellos más de lo que muchos piensan (653), sin embargo es innegable que se les descubre con ménos evidencia, y apremia, digámoslo así, sus ánimos con ménos eficacia que en los particulares. Por el contrario ¡cuánto y cuánto influjo no ejerce aun en los soberanos ménos bien dispuestos, el *recto* sentir de las Potencias europeas, concordes en honrar la virtud y en detestar el vicio! ¡qué efectos no produciria en los supremos gobernadores de los pueblos la gloriosa competencia en hacer cada cual felices á sus súbditos, auxiliada por oportunos consejos y por buenos ejemplos sociales!

Aplicad ahora esta misma fuerza del espíritu *social-etnárquico* á los medios de *conocer* que necesita la potestad deliberativa, y á los medios de *legislar* que ilustren la voluntad social, y á los medios en fin de vigorosa *ejecucion* que constituyen un buen gobierno, á saber, administracion próbida, magistratura íntegra, milicia disciplinada y humana (véase el libro V); y comprendereis cuánto y cuánto el recto influjo de la asociacion internacional puede servir al bien social de cada nacion, y cuán inmenso beneficio dió á los pueblos la Sábia Providencia creadora cuando los constituyó ordenados para ligarse en sociedad etnárquica (1155).

1391. Esta felicidad que Dios ha querido poner al alcance de las naciones, aumentaría naturalmente su respectiva poblacion (1124), y *por consiguiente* su natural tendencia expansiva, y su contacto con las naciones no asociadas aun *positivamente*. Este contacto produciria *positiva* asociacion, y extenderia la etnarquía sobre toda la haz de la tierra, llegando así al ápice de la perfeccion social (LVIII). Si pues la etnarquía ha de promover este perfeccionamiento, menester es que se esfuerce en fecundar el nativo impulso con que el europeo es movido á llevar á los bárbaros el doble tesoro del perfecionamiento religioso y civil, impulso tan propio en verdad de la Religion que significa cabalmente asociacion universal, es decir, IGLESIA CATÓLICA. Harto lo conoció el ilustre repúblico, aunque semiracionalista por desgracia, monsieur Guizot cuando escribia el siguiente elogio, que debió por cierto no limitar del modo que lo hace: «Jamás, dice (*a*) sociedad alguna ha realizado los esfuerzos que realizó la Iglesia Cristiana (entiéndase *Católica*) desde el siglo V al X, para obrar en rededor de sí, y asimilarse el mundo exterior.»

ARTÍCULO III.

Deber de sumision etnárquica.

SUMARIO.

1392. *Extension de la obediencia etnárquica*;—1393. *sus límites* 1.° *la propia conservacion*; 2.° *injusticia de los que mandan*.—1394. *Epílogo*.

1392. Si á todo *derecho* es corelativo un *deber*, proporcionados ambos entre sí y dependientes de un *órden* que los produce (347), claro es que las naciones deben obediencia al poder

---

(*a*) *Civil. de Europa*, lec. 3.—Igual testimonio dan de suyo todos los *Anales de la propagacion de la fe* etc.

etnárquico en todo cuanto este sea *competente* para dictarles mandatos (1090): es así que la competencia de toda autoridad recae sobre las *personas* asociadas para ejercer los actos conducentes al bien comun; luego las naciones asociadas deben obediencia al poder etnárquico en todo cuanto este ordenare para el bien de todas ellas.

1393. Por aquí vemos los límites de la obediencia etnárquica. En primer lugar, resulta claro que ninguna de las naciones asociadas puede ser obligada jamas á destruirse á sí misma rompiendo los lazos de la unidad que le da cabalmente *sér*. Cabe sin duda que un gobierno etnárquico obre en derecho castigando con disolucion social á un pueblo turbulento é indomable; pero jamas este pueblo estará obligado á semejante *suicidio*.

¿Tendrá empero obligacion de sufrir su ruina? Tiénela por de pronto de remover las causas de su castigo; pero si obstinado en mantenerlas, hace necesario moverle guerra, no puede resistir sin injusticia, ántes bien por conciencia está obligado á sufrir la pena de su obstinacion. Aun en este caso, es preciso atender lealmente á las limitaciones que en otro lugar (1350 y siguientes) hemos puesto á los derechos de guerra; esto sin contar con lo muy difícil y raro que de suyo debe ser el que un conquistador tenga realmente derecho de exterminar una nacion, y el que la nacion esté obligada á sufrir su exterminio. Prosigamos.

El mandato injusto no obliga en conciencia al súbdito cuando la injusticia es directamente opuesta á las leyes de naturaleza: de aquí cabalmente nace en los súbditos individuos la *resistencia pasiva* (1002). Pero este género de resistencia no cabe en la etnarquía, porque como quiera que las relaciones *morales* de nacion á nacion existen localizadas, segun ya hemos dicho (1251), en sus respectivos soberanos, tendriamos que el deber de *resistencia pasiva*, tratándose de una nacion, obligaria á su soberano respectivo. Pero semejante deber le obligaria necesariamente, ó á no gobernar, lo cual es contra la naturaleza de la *soberanía*, ó

á *cooperar* él mismo en pró de cosa intrínsecamente mala, pues que sin su cooperacion no sucumbiria el pueblo por él gobernado á los perversos intentos de la etnarquía. Es así que esta *cooperacion* ya no seria *pasiva*, y por consiguiente seria ilícita; luego un soberano está obligado, miéntras lo pueda, á emplear *resistencia activa* cuando quiera que la autoridad de las naciones asociadas le exija cosa contraria á la naturaleza. Y esto con tanto mayor razon cuanto toda sociedad *pública* debe ante todo garantir á sus súbditos el derecho de vivir con honra (722); y es indudable que faltaria á este deber si no emplease cuanta fuerza le fuese posible para impedir el triunfo de la maldad. Hé aquí cómo aquella sumision de la famosa *Legion Tebea*, que fué en aquellos valientes un heroismo de obediencia, habria sido, en una sociedad *independiente*, estolidez ó cobardía.

Esta verdad aparecerá con mayor evidencia si se tiene presente que la etnarquía, por parte de las *naciones*, es sociedad *voluntaria*, de consiguiente sujeta á *condiciones*, y que puede por tanto *disolverse* cuando se falte *gravemente* á ellas (624); pero por parte de los *soberanos*, es sociedad *obligatoria*, en cuanto sin ella pondrian en peligro su propio Estado y todos los demas de la asociacion (1360). Ahora bien, cuando quiera que la mayoría de los Estados exigiesen á uno de ellos cosa naturalmente ilícita, perderian por ende el derecho á la incolumidad; y en cuanto al Estado que sostuviese lo justo, nunca perderia tanto en separarse de la asociacion como en cooperar á la injusticia: por consiguiente, lícito le será separarse para evitar este mal, exactamente como lícito es á un súbdito el cambiar de patria y de soberano, y no ménos lícito el combatir por su propia defensa, tan luego como haya disuelto con aquel cambio su vínculo social.

Aun aparece esto más obvio si se atiende al fin inmediato de la sociedad pública, el cual está *per se* limitado al tiempo y al espacio (por más que esté *subordinado* á las esperanzas de una vida bienaventurada) (723). Por consiguiente ese fin inmediato

debe la sociedad pública esforzarse en lograrle aquí en la tierra, y no la es lícito constreñir á sus individuos á que se resignen cuando ella puede por medio de la fuerza ahuyentar los males inminentes; del propio modo, por ejemplo, que no es lícito á un ejército asoldado para combatir, el abandonar á la sociedad que para eso le paga, so pretesto de que ella con resignarse pacientemente hace méritos para la vida eterna.

1394. La obediencia etnárquica es pues de suyo ménos rigorosa que la obediencia civil, y esto por tres razones, á saber: 1.ª que la *competencia* del magistrado etnárquico se extiende á pocos objetos, como quiera que pocos son los puntos de contacto entre las naciones asociadas; 2.ª la índole misma de los Estados asociados, que consiste principalmente en retener todos su *independencia* originaria; 3.ª la persona encargada de mantener las relaciones etnárquicas, que lo es propiamente el soberano. Paréceme que toda la doctrina sobre obediencia etnárquica puede compendiarse en los siguientes artículos:

I. Cada Estado de la etnarquía debe obedecer los fallos de la misma encaminados á cortar sus disensiones intestinas;

II. Lo mismo debe hacer respecto de los fallos etnárquicos encaminados á cortar sus disensiones con otros Estados asociados;

III. Lo mismo cuando se trate de asegurar á los demas Estados sus derechos íntegros, ora contra enemigos exteriores, ora contra facciones interiores;

IV. Lo mismo cuando se trate de cooperar á empresas de universal benevolencia (*a*).

(*a*) Tenemos un *hecho* con que confirmar nuestras teorías, y es el estatuto de la famosa Liga Anseática (*Reutz*) de 1418: su contexto es casi un epílogo de la doctrina explicada, y por eso creemos complacer á los lectores trasladándole. Héle aquí:

1.º «Todo confederado tiene obligacion de asistir y defender á los demas.

2.º »Cuando cualquiera de los Estados de la Confederacion fuere in-

Y dicho con esto cuanto nos parece suficiente acerca del derecho *cívico-etnárquico* en lo relativo á proteger y promover el bien de las naciones asociadas, pasemos ahora á bosquejar los deberes *políticos* de la etnarquía relativos al perfeccionamiento de su propio organismo.

---

vadido por otro, la Liga procurará arreglarlo todo por vías conciliadoras.

3.° »Si el invasor no desistiere, todas las ciudades confederadas, en el término de 24 dias, prestarán auxilio de hombres y dineros á su hermana invadida, conforme á lo establecido por la matrícula del Estado.

4.° »Ninguna ciudad de las confederadas podrá declarar la guerra á ningun Príncipe ni Estado sin el prévio consentimiento de las cuatro ciudades anseáticas más inmediatas.

5.° »Queda igualmente prohibido firmar paces parciales sin la prévia intervencion del Congreso.

6.° »Cuando surgieren cuestiones entre dos ciudades de la Liga, se someterán al juicio de otras cuatro ciudades hermanas, nombradas por la Regencia de Lubec (que hacia las veces de Congreso federal), y su fallo será inapelable.»

CAPITULO VII.

DEBERES ETNÁRQUICOS DE ÓRDEN POLÍTICO.

SUMARIO.

1395. *Constitucion y ley fundamental de la etnarquía.*—1396. *Inviolabilidad de la justicia: primer principio.*—1397. *Triple informacion necesaria á la autoridad.*—1398. *Necesidad de equilibrio para la buena legislacion.*—1399. *Objeto del Código de las naciones.*—1400. *Modo de organizar el poder ejecutivo:* 1.° *en lo judicial*; 2.° *en lo militar.*

1395. Proponiéndonos aplicar ahora brevemente á la etnarquía las doctrinas que respecto de los deberes políticos en la sociedad pública dejamos expuestas en los párrafos 1044 y siguientes, hará bien el lector en recorrerlas como introduccion al presente estudio.

Es la etnarquía en su orígen una asociacion de iguales: tal es el *hecho primitivo* que ha de dominar todo el proceso de esa especie de asociacion (1057). Por consiguiente cualquier organizacion etnárquica que tendiese á dar á sus respectivos socios un influjo *desigual* en las deliberaciones, seria injusta; es decir, que todos deben tener igual facultad de hacerse oir y de obtener lo que de justicia les corresponda. Mirado por este aspecto, bien se vé que el actual organismo de la asociacion etnárquica entre los pueblos civilizados de todos los continentes, es imperfectísimo; y que si por ventura las grandes Potencias se abstuviesen de oprimir y vejar á las pequeñas, deberíase esto no á la actual forma orgánica (1061) de la etnarquía, sino á la individual rectitud de las naciones asociadas ó de sus jefes, ó cuando más á la habilidad con que la diplomacia acierte á manejarse.

La etnarquía se constituye entre pueblos ya poseedores de

territorios determinados: por consiguiente, salvo el caso de delito de uno de ellos, el poder etnárquico carece de todo derecho para alterar los límites de ninguno; pero cuando quiera que sus respectivos soberanos conviniesen *legítimamente* en hacerlo, será cargo del poder etnárquico el proveer á que la alteracion no comprometa la unidad y seguridad comunes.

Primaria condicion prévia de toda organizacion etnárquica es, pues, respetar la igualdad de las naciones. Sobre esta base debe la autoridad etnárquica fundar una deliberacion, y por consiguiente una informacion (1069), en cuya virtud la sea dable conocer lo mejor posible el verdadero bien de las naciones, sus verdaderas necesidades actuales y los medios eficaces de promover en ellas (1062 y sig.) el posible perfeccionamiento.

1396. Para conocer el *verdadero* bien de las naciones hay que conocer su *último* fin, pues de este depende el carácter de todos los fines secundarios (7-450 y sig.). Por consecuencia, si la *informacion* etnárquica (que hoy dia es oficio de la diplomacia) ha de conocer siquiera los primeros elementos de su cargo propio, necesario es que clara y lealmente se proponga ante todo un primer principio moral, ó séase un fin último que deba proseguir (723). Puede escoger como primer principio, ora lo *honesto*, ora meramente lo *agradable* (VII); puede decir, ora que el gobierno de las naciones debe pertenecer *á la razon* de quien desea lo *justo*, ora á *la fuerza* de quien puede todo lo que le *place*; pero uno ú otro de estos dos principios tiene que abrazar necesariamente en la práctica; y tratándose de hombres perspicaces é ilustrados, como son por lo general los diplomáticos *influyentes*, es indudable que no abrazarán en la práctica ninguno de esos dos principios que ya no hayan abrazado especulativamente en el secreto de sus designios, digan por otra parte lo que quieran en la fraseología de costumbre destinada al inocente público.

Examine pues la sociedad europea, ó mejor dicho, la sociedad de los pueblos civilizados, qué garantías tenga para creer que sean ó *deban* ser tales ó cuales *en virtud del organismo poli-*

tico (1011) los instrumentos de comunicacion internacional. Aquellos que fuera de la religion crean posible hallar *cierta* norma infalible para conocer el fin para que el hombre vive en la tierra, prométanse allá de diplomáticos sin religion la paz del mundo; pero los publicistas católicos, para quienes fuera de la religion no hay verdad ni certeza, sólo en la religion verán el primer principio de verdadera diplomacia, es decir, una recta estimacion del bien de las naciones, que no puede ménos de subordinarse á la vida ultraterrena (725).

1397. Con la rectitud de miras es menester juntar una informacion *plena* de lo que conviene á las necesidades de las naciones (1069). Ahora bien, estas necesidades, tratándose de una sociedad de naciones, pueden afectar ora las relaciones *internas* de cada una, ora las relaciones *comunes* á todos los pueblos asociados, ora en fin las relaciones externas con pueblos no asociados. Primer deber de quien haya de constituir la etnarquía, respecto de las relaciones *internas*, será establecer una informacion de tal especie que merced á ella pueda la autoridad etnárquica prevenir las discordias intestinas, dando lo *suyo* á cada cual de las personas sociales (1033); por donde se vé cuanto importa el exacto cumplimiento de este deber, no ménos á la felicidad de los pueblos que á la seguridad de sus soberanos (1054). Segundo deber respecto de las relaciones *comunes* será establecer la informacion de manera que haga posible prevenir las violencias y dolos de pueblo á pueblo, sin que jamas las vías de hecho puedan impedir ni frustrar los caminos de la razon. Tercero y último deber respecto de las relaciones con pueblos *remotos* y extraños, será tomar como punto de partida, no el temor de los daños que puedan causar, sino el benévolo deseo de hacerles bien. Por esto cabalmente el apostolado católico, como obra que es de la caridad infinita de Dios, ha sido hasta hoy y seguirá siendo siempre el gran conducto por quien la sociedad civilizada tendrá verdadero conocimiento de los pueblos bárbaros. Esto no obstante, bien puede la civilizacion verdadera ayudarse con otros medios,

como son viajes, comercio, propagacion de ciencias, artes, industria, etc.

1398. Tras el deber de fundar una recta *informacion*, capaz de producir una recta deliberacion política, está el deber de *legislar*, y á esta obra, segun el principio de igualdad, deben concurrir con derechos iguales todas las naciones. En cuanto á la forma orgánica más adecuada que esta igualdad deba establecer, no nos toca decidirla, por ser punto de política práctica; seános lícito únicamente notar que sin equilibrio de *fuerzas* muy raro será que se mantenga el equilibrio de *derechos*; pues por la misma inclinacion natural de las cosas humanas, los pueblos más débiles dependerán de los más poderosos (632). Necesaria es por tanto una buena constitucion etnárquica de confederaciones entre Príncipes de pequeños Estados, que coaligando sus fuerzas respectivas, alcancen á contrastar las de las grandes Potencias, siguiendo así el ejemplo de los municipios de la Edad Media cuando merced á su union lograron igualarse con los más poderosos barones (1257). Y así como sin los municipios el organismo político en Europa fué, y continuaria siendo poco favorable á la libertad *cívica*, del propio modo puede asegurarse que sin las confederaciones de pequeños Estados el organismo etnárquico ha sido y continuará siendo poco favorable á la libertad de las naciones (*a*).

Constituido ya, prévias las condiciones que en otro lugar dejamos notadas (1100), el organismo legislativo, deberá tratarse de establecer en forma pública el *código* internacional, que por

(*a*) Tenemos el mayor gusto en poder confirmar nuestras teorías acerca de esta materia con la opinion del eminente repúblico conde Clemente Solaro della Margarita, primer ministro que fué del Rey Cárlos Alberto en la época más floreciente de la Casa de Saboya, el cual en todos sus escritos políticos, y señaladamente en sus *Questioni di Stato*, *Memorandum*, *Avvedimenti Politici* (y recientemente el *Uomo di Stato*) obras todas llenas de sanísimas teorías y de aplicaciones históricas de interes palpitante, como ahora se dice, aboga con gran insistencia por la necesidad de constituir esta especie de ligas entre pequeños Estados.

cierto hasta la hora presente no es más ni ménos que lo que fueron en la infancia de los pueblos sus respectivos códigos nacionales, es decir, un confuso monton de costumbres racionales unas, y otras no: en prueba de ello, no hay sino hojear el código de la guerra propuesto por Grocio (en el libro III de su obra), tal como se observaba en su tiempo; y por lo que toca á las prácticas contemporáneas, no hay sino mirar á lo que sucede en todo el mundo, señaladamente en Europa, para conocer que no emitimos por desgracia un juicio temerario al calificar como lo hacemos el actual código de gentes.

1399. ¿Hasta qué punto podrá servir para comun seguridad y ventura un sistema de leyes justas en sí, y de pública aplicacion entre los que deben observarlas? Tres son los objetos de órden internacional sobre que deben versar esas leyes, á saber: 1.° declarar y acatar por autoridad pública el principio de *caridad internacional*, y las prescripciones que se derivan inmediatamente de él, para ayuntar en sociedad universal á las naciones (1252): 2.° aplicar á formas determinadas lo que el derecho natural tiene siempre de indeterminado: 3.° fortificar estas dos especies de leyes con una sancion eficaz. Estos que son en sustancia los oficios propios de toda ley positiva respecto de la natural, merecen en el código de la etnarquía tanto mayor atencion cuanto más difundida se halla en el vulgo la funesta idea de que *entre pueblo y pueblo no hay ley que valga*, que *la razon de estado legitima toda injusticia*, que *los gabinetes no tienen conciencia*, *ni necesitan temer al infierno* etc. Una declaracion neta y leal de deberes internacionales, junto con una sancion inevitable que los haga respetar aun de los Estados más poderosos: esta seria la mejor respuesta á las acusaciones de Macchiavelli.

1400. Pero la eficacia de esta sancion depende toda entera de la fuerza orgánica que tenga el poder *ejecutivo* en sus dos ramificaciones principales, á saber, potestad *judicial* y brazo *militar*. Excusado es encarecer la *ilustracion* é *integridad* que deben adornar á la magistratura etnárquica, pues aun durante los si-

glos más incultos se ha percibido de lleno la importancia de aquellas cualidades; y aun por eso sin duda se hizo depositario de los juicios de la tierra al mismo augusto Gerarca en quien Dios fió la balanza de la justicia eterna, y cuyo consistorio compuesto de Cardenales *de toda nacion* fué una verdadera *representacion* etnárquica. Y por cierto la cosa debió ser tan incuestionablemente oportuna que Leibnitz con todos sus correligionarios protestantes, y hasta el impío bufon Voltaire en un lúcido intervalo (*a*), no supieron hallarla mejor (*b*). Por lo que á mí toca, dudo mucho que las *luces* y la *imparcialidad* de la diplomacia sean tan inaccesibles á toda sospecha de *ignorancia* y de *interes* mezquino, que logren satisfacer aun á los más contentadizos y suplir medianamente siquiera á aquel antiguo tribunal. Pero á nuestro propósito no cumple determinar las formas orgánicas sino los deberes del tribunal etnárquico y de quien haya de organizarle. Y como quiera que estos deberes no sean otra cosa sino una especial aplicacion de los que ya dejamos expuestos al tratar de la potestad judicial (1186), bástenos con remitir al lector á lo dicho en aquel tratado, así como respecto de las tropas que hayan de encargarse de mantener las leyes y proteger la ejecucion de los fallos etnárquicos, é igualmente sobre el modo de aminorar los mismos ejércitos nacionales (1222) que para esos efectos puedan ser necesarios, nos remitimos tambien á lo explicado al tratar de la fuerza pública.

Aquí solo añadiremos que siendo muy análogas entre sí la etnarquía y las demas confederaciones, convendrá mucho á quien trate del organismo político de la primera estudiar en el libro abierto de la experiencia los varios elementos de formas y de instituciones ya probadas en las muchas de las segundas, que nos ofrece la historia antigua y moderna; singularmente en la Liga

(*a*) «Este freno de la religion (para contener á los soberanos) habria »podido estar, *por una convencion universal*, en manos del Papa.» — (VOLT. *Essai* t. 2, c. 40. Véase en DE MAISTRE, *Du Pape*, t. 2, c. IX.)

(*b*) Véase á DE MAISTRE: *Du Pape*, l. c.

Anseática, en las Provincias Unidas de Holanda, en los Estados Unidos de América, en la Confederacion Germánica, y en el Zollwerein y otras ligas aduaneras contemporáneas (CXIX). Con este estudio se obviarian sin duda las peligrosas abstracciones que oscurecen de ordinario esta ciencia de derecho supremo, nueva por su objeto y nueva por sus teorías, pues ha todavía muy poco tiempo que las naciones europeas han inaugurado un sistema permanente y universal de íntimas relaciones que puedan ser racionalmente acomodadas á las normas del derecho etnárquico.

CAPITULO VIII.

CONCLUSION.

SUMARIO.

1401. *Estamos léjos de la perfeccion etnárquica.—Epílogo del Libro VI.*—1402. *Fin de la sociedad internacional.*—1403. *Principio impulsivo, el amor*;—1404. *su aplicacion; benevolencia y justicia en paz y en guerra.*—1405. *Medios: organizar la sociedad etnárquica en el* conocer, *en el* querer *y en el* obrar.—1406. *Importancia de la empresa.*—1407. *Necesidad del libro siguiente*—1408. *para mejor ilustrarla.*

1401. Es posible que el benigno lector me acuse de haber usado en la presente parte de mi obra excesivo laconismo; pero sírvame de disculpa, no tanto la dificultad intrínseca del trabajo cuanto la carencia que nos aflije de aplicaciones reales de nuestras teorías. Porque no hay que alucinarnos; persuadido y todo como lo estoy, por una parte, de que la sociedad estimulada por el invencible aguijon de la naturaleza á cumplir los designios de la Providencia divina, tiene que llegar un dia ú otro al término trazado; convencido, como tambien lo estoy, de los *hechos* que *observo* como filósofo, no ya *imagino* como poeta, tengo para mí que está muy léjos todavía aquella estrecha union de pueblos que han de presenciar las edades futuras (*a*); y por otra parte no

---

(*a*) El autor advierte aquí en una nota que estas palabras se escribieron en 1842, época de la primera edicion de su obra, y al publicar la segunda, de donde nosotros hacemos la presente traduccion (1855), juzga oportuno recordar que «hoy dia los tiempos maduran con gran rapi»dez, y que si quisiese refundir todo su Ensayo, hallaria en la série de »los doce años trascurridos hasta entónces larga copia de hechos y de »documentos para ampliar interminablemente su tratado.» ¿Qué diria

presumo tanto de este mi ENSAYO que me prometa apresurar la práctica con mis teorías y la realidad con mis especulaciones. Por contento me daria con haber dicho lo bastante para que al caer en manos de alguno de los que hoy tienen en las suyas nuestra futura suerte, comprendiera la importancia de su cargo, los principios que deben regirle, el fin á que debe encaminarse y los medios por donde se le alcanza. No seria ya poco esto aun en medio del informe bosquejo de sociedad internacional que hoy dia presenta la Europa.

1402. Adunar pues á las naciones de manera que puedan prometerse: 1.º *defensa* en su existencia política *interior*, asegurada contra cualquier desafuero de rebelion y de tiranía, y en su política *exterior* contra los esfuerzos de cualquier Estado prepotente: 2.º *unidad* en el proseguir y lograr la grandiosa obra de civilizar al género humano todo entero, preparándole á formar un solo rebaño con un solo Pastor: tal es el fin á que se ordena la sociedad internacional.

1403. Á realizar tan sublime empresa muévela aquel mismo anhelo de felicidad, de bienestar, de justicia en que propiamente consiste la naturaleza de la voluntad humana (42), ó séase la *tendencia racional al bien*: anhelo que trasformándose en amor social, al aplicarse á las relaciones sociales, enseña á cada nacion á desear y procurar para las demas el bien que para sí misma: tal es el principio de donde parte y que vivifica el órden en las naciones. Sin este amor sincero podrán los pueblos unirse por el lazo del interes; podrán abrazarse como se abrazan dos luchadores, para ofenderse con dolo ó con violencia; pero sociedad de inteligencias y de voluntades sin órden y sin amor, no la habrá nunca; y los hombres *juntos*, no *unidos*, serán no más que un cadáver inanimado de sociedad.

---

si viviese en el corriente año de gracia 1867, al ver deshecho uno tras otro tanto y tanto solemne pacto internacional, y conculcados del modo que lo están todos los derechos divinos y humanos?

(*Nota del traductor.*)

1404. Pero que acuda el amor internacional á vivificar las relaciones sociales de los pueblos, y vereis cuán fecunda de inmensos tesoros se hace su union regida por las leyes de rigorosa justicia y de generosa benevolencia, aquellas presidiendo principalmente á las relaciones en estado de guerra, estas en estado de paz. La benevolencia hará que el acrecentamiento de un pueblo ceda en ventaja para todos los demas; la justicia proscribirá la venganza, y limitará los estragos de la lucha á lo que exigiere el deber. Dictar leyes á la paz y á la guerra: tales son los medios supremos de órden internacional.

1405. Pero para dar vida y eficacia á estos medios supremos, necesario es un organismo bien constituido, no sólo en la eleccion y educacion de sus miembros motores sino en el concierto de sus movimientos. De esos miembros del organismo social han de depender el conocimiento, la voluntad y la ejecucion; para el ejercicio de sus funciones requiérese una inmensa combinacion de principios, de propósitos, de estudios, de tentativas informadas de una filosofía altísima y garantidos por una integridad inviolable.

1406. Medite aquí el repúblico cuán augusto es el encargo que le ha sido fiado por el Supremo motor del Universo; y llamado como lo está á ser instrumento de la Providencia infinita en este movimiento universal, mida y valúe rectamente la importancia, la amplitud y la sublimidad de ese su encargo; y vea si tiene ó no obligacion de consagrarse todo entero á cumplirle, sacrificándole todo interes mezquino, toda preocupacion de raza, de nacionalidad ó de cualquier otra especie que pudiera desviarle del recto sendero.

1407. Por lo que á mí hace, separado como estoy de la vertiginosa atmósfera donde se revuelve incierta la política práctica, nada más puedo sino indicar desde las alturas de la especulacion el punto de que esa política debe partir, la vía que debe recorrer, y el término á que debe encaminarse. Y aun si hubiera de atenerme estrictamente al programa que tracé en el comienzo de

este mi trabajo (vease t. I. Introduccion) aquí deberia darle por terminado, y los estudiosos que le hayan seguido podrian tener ya por completo cuanto puede exponerse en el órden del mero derecho natural.

Pero aun esto mismo no basta para bosquejar cumplidamente el vastísimo designio de la Inteligencia Creadora. Pues destinado como el hombre lo ha sido por Ella á sociedad más excelsa, á la sociedad digo con todas las inteligencias creadas en el seno del Sér, de la Verdad y del Bien infinitos (309), forzosamente el sér y la sociedad del hombre han debido ser formados con tendencia natural á implorar, digámoslo así, de esta union última y eterna la explicacion de los misterios mismos que el órden natural esconde (878-1036). No puedo en consecuencia dar por bosquejado en toda su extension mi asunto, miéntras no haya hablado, como lo haré en el siguiente libro, de la sociedad cristiana; sociedad que *per se* pertenece al órden *especial* y *positivo*, pues que tiene por fundamento el hecho particular de la Revelacion; pero la cual me propongo examinar, como lo haré respecto de las demas sociedades especiales, á la mera luz de la filosofía, aplicada á las hipótesis especiales en que tiene su especial fundamento.

Por aquí se vé que no me salgo de los dominios de la pura filosofía, pues no me propongo comprobar hechos, sino que, *supuestos los hechos*, entro á examinar qué derechos se deriven de ellos: exactamente como el matemático no se sale de su esfera cuando recibe del físico los hechos, y supuesto que el físico no haya errado, funda en esos hechos sus cálculos y deduce las procedentes consecuencias.

Emprendamos pues esta tarea, último término de mi quizás temeraria empresa, y dígnese piadosa prestarme sus luces aquella Inteligencia benéfica á cuyas glorias consagro mi humilde pluma.

LIBRO SETIMO.

DERECHO ESPECIAL.

CAPITULO PRIMERO.

DIVISION.

SUMARIO.

1408. *Necesidad de comenzar tratando de la sociedad cristiana.*—1409. *Orden de las materias subsiguientes.*

1408. En el exponer la presente materia sobre el derecho especial, proponíame yo seguir el mismo camino que la naturaleza me ha trazado en exponer el derecho general, es á saber, partir de la sociedad más elemental, y grado por grado llegar á la cristiandad, último y perfectísimo estado de humana sociedad divinizada. Pero este último asunto tiene tan esencial conexion con el derecho internacional, que forma, digámoslo así, un curso continuado, y separándolos no hariamos otra cosa sino quitar á las doctrinas una gran parte de su unidad y evidencia; miéntras que tratándolos inmediatamente uno en pos de otro, nos prometemos hacerlos percibir con claridad palpable, sin que el lector se fatigue con atencion excesiva ó con prolijidad enojosa, empeñándole en cambio suavemente la primera por el encadenamiento mismo de nuestro discurso, y evitándole la segunda por la grandeza misma de la materia: esto sin contar con que los afectos

que naturalmente han de despertarse en todo corazon cristiano al contemplar la alteza de esa sociedad por quien vive y vive dichoso, derramarán en su espíritu una suavidad que temple la avidez privativa de las especulaciones filosóficas.

1409. Tratado pues que hayamos esta materia con la extension que requiere, pasaremos á examinar las demas. La sociedad doméstica, como obra que es tambien inmediata de la naturaleza, exigirá igualmente cierta amplitud; en cuanto á las demas especies de sociedades, nos limitaremos á decir lo suficiente para que se comprenda la fecundidad de nuestros principios en algun bosquejo de aplicacion; pues si hubiesemos de exponerlo todo con igual amplitud, tendriamos que redactar un curso completo de toda especie de derecho.

CAPITULO II.

DE LA SOCIEDAD CRISTIANA.

ARTÍCULO PRIMERO.

Consideraciones generales acerca del orígen y naturaleza de la asociacion cristiana.

§ 1. EL CRISTIANISMO CONSIDERADO RESPECTO DE UNA NACION.

SUMARIO.

1410. *Hecho asociante de la cristiandad,*—1411. *primero en su nacimiento,* —1412. *despues en su crecimiento.*—1413. *Síguese de él que la cristiandad es sociedad honesta*—1414. *y ademas legítima, no sólo para los judíos,*—1415. *cuya persecucion contra los cristianos fué injusta é ilegal,* —1416. *sino tambien para los gentiles, que aceptaban todo género de deidades.*—1417. *El cristiano fué generoso defensor de la justa libertad de conciencia.*—1418. *Relaciones sociales de la cristiandad con la sociedad no creyente:*—1419. *los fieles debian obediencia al César.*—1420. *Relaciones con la sociedad pública recien convertida:*—1421. *artículos de fé relativos á la sociedad.*—1422. *Hecho asociante de la sociedad ya convertida:*—1423. *una nacion forma un* consorcio *en la cristiandad,* homogéneo *por un lado, y* hetereogéneo *por otro, y de consiguiente libre.*—1424. *Las particulares sociedades cristianas son* consorcios *en la nacion.*— 1425. *Observaciones sobre el enlace de estas dos sociedades.*—1426. *Toda sociedad espiritual es independiente,*—1427. *pero no como la Iglesia, que es infalible y tiene autoridad.*—1428. *Principio* coordinante: 1.º *de la nacion respecto de toda la Iglesia;* 2.º *de las Iglesias particulares respecto de su nacion.*—1429. *Relaciones de los soberanos con la Iglesia.*—1430. *Respectivos deberes de los mismos.*

1410. Lo que presta á toda sociedad su carácter *especial*, es necesariamente el hecho que la da orígen (442); pues si de ese hecho se prescinde, no se le puede atribuir otra *causa* sino la naturaleza social; pero esta no es causa especial de ninguna

sociedad sino forma *universal* comun á todas (337-559-30). Claro es por tanto que para conocer el derecho especial de la sociedad cristiana, forzosamente hay que recurrir á los hechos históricos que la dieron orígen, examinando conforme á las leyes de justicia social los derechos y deberes que esos hechos engendraron.

Ahora bien esos hechos son conocidísimos. Allá en Palestina, en medio de un pueblo que estaba esperando al enviado del cielo, que contaba los años de su advenimiento, que sabia por menor las notas que habian de distinguirle, y que esperaba de él la salud, aparece un hombre maravilloso diciendo de sí mismo que es Dios, y probándolo en efecto con maravillas inauditas; un hombre, digo, que se apellida Redentor, y que para obrar la Redencion corre á muerte voluntaria: rodéanle discípulos que le ven resucitar, que creen en él, y le predican, y obran en su nombre nuevos prodigios: millares de gentes atónitas escuchan á los secuaces de la doctrina de aquel hombre, y le adoran como á Dios, tienen por infalibles todas sus palabras, por legítimos todos sus mandatos, por indefectibles todas sus promesas, y agrupadas en fin al pié de la Cruz, donde aquel hombre habia muerto, dan á sus doctrinas fuerza de ley, y constituyen una sociedad en la cual no entran sino los que aceptan las doctrinas y los preceptos intimados bajo la pena de eterna desventura (CXX).

1411. Así nació la sociedad cristiana, que desdeñada en su comienzo, perseguida despues, y denodada siempre en confesar lo que creia y en detestar lo que le parecia reprobable, se entregaba á los suplicios para dar testimonio de su creencia, y el número ingente de sus víctimas cansaba el brazo de sus verdugos, y multiplicaba innumerablemente el pueblo de sus prosélitos.

Luce en fin para los secuaces del Nazareno una aurora ménos sangrienta y más gozosa: de entre los Príncipes á la sazon reinantes surgen hombres que la incredulidad puede apellidar supersticiosos ó políticos, pero que seguramente no fueron ni

débiles ni estólidos, y los cuales inclinando su coronada frente ante un Obispo cristiano, hacen profesion de creer lo que él les enseña, de esperar lo que él les promete, y de practicar lo que él á nombre de Dios les manda. Este Obispo luego, á quien el Maestro y Supremo Cabeza de la sociedad cristiana confia los títulos de sociedad católica y los poderes de enseñar y de regir, liga con las demas sociedades de creyentes al soberano convertido, y le declara miembro de la unidad católica.

Este es sumariamente narrado el *hecho* generador de aquella sociedad nueva cuya índole vamos á examinar, tal como resulta de las leyes universales aplicadas al hecho mismo.

Cuenta que yo aquí no me propongo justificar ese hecho, sino que únicamente le doy *por supuesto* para inferir de él las consecuencias lógicas relativas al órden moral; consecuencias que, si están bien deducidas, no sólo confirmarán al católico en su fe, sino que le mostrarán la racionalidad de su creencia, y el incrédulo no podrá impugnarle sino combatiendo la verdad de nuestra religion santísima, empresa por cierto que hasta hoy no ha tenido otro éxito más que el de quien daba *coces contra el aguijon*.

1412. Primer problema que aquí se nos ofrece, á saber: *¿fué lícito á los primeros creyentes el asociarse?* Mala no puede llamarse una asociacion sino cuando su fin es malo, ó cuando está prohibida por una ley *justa*: es así que la sociedad cristiana, por confesion de sus mismos enemigos, nada tiene de malo, pues á toda hora les oimos repetir que nada hay tan sublime como la moral evangélica, y que ellos la abrazarian si se eliminasen los misterios (*a*); luego por lo tocante á su moralidad intrínseca, nada tuvo de ilícita la sociedad de los cristianos.

(*a*) Así lo dicen: pero ¿seria temerario asegurar que allá en su corazon, lo que dicen realmente es: *abolid la moral, y aceptaremos los misterios*? Muchos católicos creen que esta es la verdad; por lo que á mí toca, estoy persuadido de que moral y misterios forman un todo único, obra indivisible de la gracia, pues que si la moral cristiana exige la mortificacion de los sentidos, no ménos la fe en los misterios exige hu-

1413. ¿Pero era al ménos *ilegítima*? Por de pronto, y respondiendo adecuadamente al asunto, deberíamos decir que no cabe tener por ilegítimo lo que ha sido ordenado por la suprema voluntad de Dios; pero prescindamos de esta razon perentoria, porque no queremos apreciar el derecho de los cristianos sino con el criterio de sus adversarios mismos, es decir, en el mero órden natural. Y digo que aun mirado así sólo el asunto, no se puede culpar á los cristianos. Primeramente, para los judíos aquella nueva sociedad era una derivacion de la ley fundamental del pueblo hebreo; pues ley fundamental de esta nacion en expectativa (CVII) era efectivamente el disponerse á nuevo reino y obedecer al nuevo soberano; por consiguiente, una vez asegurada, como debió estarlo la sinagoga, de que habia llegado el tiempo del cumplimiento de las promesas, no sólo carecia de todo derecho para oponerse á la nueva sociedad, sino que por la fuerza misma de los hechos perdia los títulos (1014) de su antigua existencia, y quedaba obligada á trasformarse. Es así que perdido el título, cesa la autoridad (362, nota); luego nada pudo hacer la sinagoga contra el pueblo del Mesías.

Dos dudas únicamente podrian ocurrir aquí: 1.ª ¿no era incumbencia propia de la sinagoga el declarar que *efectivamente* Jesús era el Mesías? En primer lugar, entre las predicciones guardadas por el pueblo judío se contaba cabalmente la de que la sinagoga *reprobaria la piedra angular*; pero aun sin esto, como quiera que la fe sea un deber natural é interno (874 y sig.), es indudable que los creyentes, una vez persuadidos *racionalmente* (*a*), como lo estaban por la evidencia de los motivos de su

---

mildad de entendimiento: la incredulidad, pues, lo mismo puede proceder de sensualidad que de soberbia; esto sin contar con aquel funesto indiferentismo que á tantos impide examinar las pruebas de nuestra religion (233).

(*a*) El demostrar la racionalidad de esta persuasion es asunto de casi todos los apologistas: un *solo* milagro, una *sola* profecía, de las alegadas por algunos de ellos (WARBURTON etc.) con maravilloso juicio

fe, no sólo pudieron, sino que debieron escuchar dóciles la voz de Dios (228 y sig.), á despecho de aquella externa autoridad de la sinagoga, que se obstinaba en desoirla.

Sí: la oposicion de la sinagoga tenia de ilícito cabalmente lo que de racional tenia la creencia de los cristianos. Y aun en esto se funda para reconvenir por su iniquidad á los judíos pertinaces el mismo Jesús en quien y por quien veian cumplirse sus propios oráculos, cuando les dice que no tendrian culpa si Él no les hubiera demostrado su mision divina con los milagros que ante ellos obraba: *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent* (JOAN. XV, 24). La sinagoga con su incredulidad era dos veces culpable: primera, como mera sociedad que se oponia á la verdad manifiesta, y segunda, como depositaria de los oráculos, y que se oponia sin embargo al cumplimiento de los mismos, siendo cabalmente este cumplimiento el único fin de su existencia precaria.

---

crítico, ha bastado para formar demostracion evidente de la gran razon que para creer tuvieron los primeros cristianos. Ahora bien, ¿cuánto no se confirma esa demostracion si se quiere apreciar con sinceridad toda una série de 4.000 años en que, no ya solamente los vaticinios sino los hechos mismos van anunciando al Mesías? ¿Y qué diremos de la continuacion de los vaticinios en el Evangelio? ¿y qué del conjunto de tantos prodigios como justificaron la mision divina de los Apóstoles, y continúan hoy adornando de esplendores la frente de los Santos canonizados? ¿y qué de la dilatacion y perpetuacion de aquella incomprensible doctrina, tan opuesta á las propensiones de la naturaleza humana corrompida, y que predicada por ignorantes perseguidos y abyectos, acaba por ser creida de los doctos, los dichosos y los grandes de la tierra? ¿Han tratado los incrédulos de apreciar estos y tantos otros hechos con la erudita paciencia de un sabio crítico? ¿han valuado la gran fuerza que los unos prestan á los otros? ¿les han contrapuesto la incoherencia de cualquier otro *cuerpo* de doctrina? ¡Oh vosotros, desdichados hermanos mios, á quien la incredulidad pone benda en los ojos! ¿qué vale tal ó cual objecion aislada que os ocurra? En vano tratariais de hilvanar un sistema de doctrinas coherentes que puedan sostenerse ante la doctrina cristiana. Y si esto no es posible, ya lo veis, no os queda más remedio que ó el *absurdo* y la *imposibilidad* de un absoluto escepticismo, ó la salud y la paz en el seno de una fe incontrastable.

Pero al menos, se podia preguntar aquí ¿en calidad de sociedad civil, no tenia derecho la sinagoga para defender su existencia y para continuarla? Sí, respondo: tenia derecho para continuarla, pero por el camino que le ofrecia su mismo hecho fundamental (XCIX, 2057), mas no queriendo hacer *estacionaria* una sociedad (*a*) cuya *esencia* era cabalmente el *progreso* (CVII). Semejante contradictorio empeño condenábala á irremediable ruina, pues que hacia esencialmente *antisociales* todos sus mandatos, en cuanto se encaminaban á la destruccion de sí misma. Y aun esto cabalmente impone, bien mirado, á aquel pueblo deicida, que *socialmente* se erigia en impugnador de una verdad *socialmente* profesada, un *reato social*, único en la historia, y que contiene quizás la explicacion de este inexplicable anatema que sin término sigue haciéndole *socialmente* extranjero (651-554) para todo pueblo con quien se mezcla y vive.

1414. Criminal, pues, en el órden de la naturaleza por cuanto combatia la verdad, y criminal legalmente tambien por cuanto destruia el principio mismo de su constitucion, la sinagoga no pudo oponerse al cristianismo, y los cristianos fueron verdaderos mantenedores del *derecho israelítico* contra la tiranía del Sanhedrin; mantenedores verdaderamente dignos por cierto de tan bella causa (*b*), que sin violar jamas la autoridad civil de aquella corporacion, que era cuando más un gobierno de hecho (665-1002), supieron dar la vida por no autorizar sus violencias, ni hollar aquella ley de promision que constituia para ellos

---

(*a*) «Única nacion, dice César Cantú (*Hist.* t. 4.) que entre las anti»guas conoció esta doctrina del *progreso* tan cacareada por la civiliza»cion moderna.» Tambien Kant (*La Religion en los límites de la razon*) observa que los cristianos se llamaron sucesores de los Israelitas, ó Israelitas progresivos; y por último Schlegel (*Filosofía de la Historia*, leccion V) dice del pueblo hebreo que era un pueblo «todo entero del porvenir.»

(*b*) Digna de ser leida, á este propósito, es la meditacion de Bossuet sobre el Evangelio (G. LIV), titulada: *Autoridad de la sinagoga, reconocida y recomendada por Jesucristo* etc.

el fundamento de su existencia social; ley que el Sanhedrin violaba en el hecho mismo que fingia defenderla.

1415. Pero ¿y entre los gentiles, pudo formarse legítimamente la sociedad cristiana? Podemos responder lo mismo que respecto de los judíos, con la sola diferencia de sustituir al deber propio de una sociedad en expectativa, como eran estos, el deber propio de una sociedad en tinieblas, como lo eran aquellos. Más claro: los judíos debieron reconocer á la Iglesia naciente porque en ella estaba la justificacion de su sociedad, sociedad profética, *pueblo de la promesa*, como ellos mismos lo confesaban; y los gentiles debieron hacer lo propio para prestar reverencia á aquel primer rayo de luz sin sombras que les mostraba las altas verdades sociales, que ellos mismos confesaban no conocer. Pero aun dado que aquellos infelices no alcanzasen á ver claramente en la doctrina de Jesucristo eso que ignoraban ¿no habria servido siempre de título legítimo para asociarse á los cristianos aquella indulgencia social con que Roma toleraba el culto de todas las deidades, aun las más absurdas, del paganismo?

1416. La existencia pues de la sociedad cristiana fué, no solo obligatoria para la conciencia de los individuos, sino lícita y legítima para la legislacion social; y las expoliaciones, las persecuciones, los suplicios no fueron sino una perpétua tiranía de la fuerza contra el derecho, tiranía sufrida por los cristianos en defensa de la recta y verdadera libertad de conciencia, que consiste en no prestar fe sino á la verdad rectamente conocida, y no obrar sino segun lo que se cree (*a*).

1417. ¿Cuál era, pregunto ahora, la situacion característica de esta sociedad espiritual respecto de las sociedades públicas en donde vivia? Pues formaba en cada Estado una sociedad secundaria, ó séase *un consorcio* espiritual, con su fin propio, con su

---

(*a*) Balmes (en su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo* etc. cap., XXIII) demuestra que de esto nació la fuerza del individualismo católico.

autoridad y unidad privativas, que sin quebrantar jamas las leyes no injustas de la sociedad pública, daban la norma de conducta á cada cual de los fieles. El Estado por otra parte debia proteccion al sér de esa sociedad espiritual, no ménos que á su actividad propia ejercida conforme á sus leyes (771 y 773); de tal manera que si en su interior hubiese surgido alguna turbulencia de cisma ó de heregía, habria sido cargo de la autoridad pública, no juzgar sobre los méritos intrínsecos de la causa, pero sí hacer que los juzgase y fuese obedecido el posesor legítimo de la autoridad cristiana (707 y 709); como efectivamente lo hicieron, por ejemplo, Aureliano con Pablo de Samosata (*a*) y Teodorico cuando remitió la causa de Sinmaco al Concilio católico.

1418. Esta relacion de *consorcio* á *Protarquia*, ó séase á *sociedad mayor* (686), fué meramente *externa* entre la Iglesia y las sociedades públicas miéntras estas duraron en el paganismo; y fué así porque siendo *per se* irracional el paganismo, ninguna sociedad ni individuo tenian derecho á permanecer en él (450). Mas la religion cristiana, por la virtud misma de su evidente credibilidad, imponia á la conciencia de cada fiel la obligacion, primero de examinar los fundamentos de su creencia, y luego de someterse á lo que tan claramente veia ser voz de Dios. Pero como que este derecho no tenia para el fuero *externo* un título *absolutamente claro*, pues la evidencia es disposicion *interna*, engendraba sin duda un deber interno, pero no hacia lícita ninguna concesion externa (352-884). Hé aquí cómo los fieles, que obedecian *en todo lo lícito* al César, hacíanlo no sólo por *necesidad*

(*a*) Véase á Grocio, *de Imperio* etc., c, 5, § 12,—en cuyo pasage este autor, dominado por sus preocupaciones de protestante, supone que los Príncipes infieles juzgaban las cuestiones dogmáticas de los católicos, cuando sabidísimo es por el contrario que Aureliano adjudicó la Sede de Antioquia *al que estaba en comunion con el Sumo Pontífice*. (Véase á Feller, *Dictionn. Biograph.*, art. *Paul de Samosate—tambien á* Devoti. *Inst. Jur. Can.* Lib. 4, tit. 1, § 4.)

sino tambien por *deber*, ó como dice el apostol, *non propter iram sed propter conscientiam*: por donde se vé cuán gravemente yerra Bianchi (autor por otra parte de mucho mérito y muy acreedor á que le consulte quien desee conocer á fondo las materias de que vamos tratando) al asegurar, contra las terminantes protestas de los antiguos Padres (*a*), que los cristianos obedecieron á los Césares por mera necesidad (CXVI).

No: el cristiano obedecia, porque el César era gobierno de hecho, y muchas veces de derecho tambien; y no apostataba, porque el derecho del César no se extendia al fuero interno, sino sólo al externo (724). Cuando el César mandaba lo que era intrínsecamente bueno, hacíalo lícitamente, aunque fuese infiel (664 y sig.), pero estaba individualmente obligado, en proporcion del conocimiento que internamente tuviese, á indagar la verdad, y á humillarse ante ella alistándose voluntariamente en la sociedad cristiana, pues que así obedecia á Dios mismo, que por medio de esa sociedad se le revelaba con la predicacion, y se le manifestaba evidentemente con argumentos y prodigios.

1419. Hasta aquí hemos examinado las relaciones sociales de la cristiandad naciente: veámosla ahora adulta tres siglos despues, cuando ya los Césares y otros Príncipes piden á los piés de un sacerdote cristiano el agua de la regeneracion, y junto con millares de súbditos ya creyentes, se proclaman hijos de la Iglesia. Veamos, digo, qué relaciones engendra esta conversion de los soberanos.

(*a*) Véanse algunos pasages de Grocio (*J. B. et P.*, lib. 1, c. 4, § 7.) y allí se hallará como Gronovio, apoyándose cabalmente en la doctrina profesada despues por Bianchi, trata de defender á los *héroes* luteranos, calvinistas y demas sectarios de toda especie, rebelados allá con un Evangelio de su invencion contra los Príncipes católicos. Tanto y tanto importa en la presente materia proceder con rigorosa lógica sin dejarse llevar de las apariencias. Bianchi vivia en tiempos que los gobiernos querian hacer esclava á la Iglesia, y para defenderla aquel autor, no supo reclamar sus derechos á la libertad sino fundándose en el pacto social. *Non defensoribus istis tempus eget.*

1420. Convertirse un infiel equivale á prestar fe á dos artículos importantísimos aun en el órden social, que es nuestro especial punto de vista: veámoslos:

1.° Dios ha hablado á la Iglesia, y la ha erigido en maestra de la verdad y del bien; 2.° La Iglesia es una, y fuera de ella no hay salvacion (1410) (*a*). Estos dos artículos, tan obligado está á profesarlos el soberano como el último de sus súbditos, pues que de lo contrario seria no ya solo falso sino tambien ridículo llamarse cristiano-católico: ¿qué absurdo mayor en efecto que ligarse voluntariamente á creer en quien puede engañarnos, y sacrificarse á vida de humillacion y penitencia pudiendo salvarse por el camino de las grandezas y los placeres?

Por consiguiente el soberano, al convertirse, profesa: que ya en conciencia no es libre de disentir de la Iglesia; que cede ante *el derecho* con que la Iglesia cautiva en obsequio de la fe á todo entendimiento; que entra *por deber* en la sociedad católica, no obstante que ese su deber *personal* no haya sido notorio hasta entónces. Tenemos pues que el soberano queda ligado á la cristiandad por la voluntaria manifestacion que hace de que así lo quiere; pero *moralmente* hablando, no ha sido nunca libre de dejar de quererlo, so pena de inexorable y clamorosa acusacion de su propia conciencia (99-885 y sig.) Tal es la primera de las verdades que presentamos ilustrada como lo ha menester la presente materia.

Vamos ahora con la segunda proposicion.—Esa sociedad en donde yo entro, dice el soberano neófito, es *la única* en quien espero salvarme. Esa única sociedad salvadora abraza en su gremio á cuantos pueblos y príncipes la reconocen ya, y á cuantos han de reconocerla; pues bien, yo quiero creer los mismos dogmas que ellos, acatar las mismas leyes y participar de las mis-

---

(*a*) Cuenta que esto no significa, ni nosotros queremos decirlo, que esté condenado á eterno *suplicio* el que *no haya pecado*. Léase sobre este punto la conferencia de Freissynous.

mas esperanzas, tales como esa sociedad, enseñada por Dios mismo, los propone infaliblemente (*a*) y por igual á todos cuantos escuchan la verdad de Dios.

1421. Estas dos protestas son *un hecho* para cualquiera que entienda lo que significa *hacerse católico*. Pues bien, de este hecho nacen relaciones de órden, y por consiguiente deberes y derechos (547 y sig.) diversísimos de los expuestos hasta aquí.

1422. En primer lugar, ya veis que el soberano entra á *formar parte* de la Iglesia, del mismo modo que aquellos de sus súbditos que ya han entrado y que han de entrar en adelante; los cuales todos, enseñados y regidos inmediatamente por uno ó mas Obispos, al par de su soberano, en conformidad á los fines de la sociedad cristiana, formarán de aquí en adelante en la Iglesia uno ó más *consorcios espirituales*, que serán otras tantas subdivisiones de la muchedumbre de los fieles (696), erigidas por la suprema autoridad gerárquica para que puedan mas cómodamente gobernarse en relacion con el *fin espiritual* á que esa autoridad mira siempre. ¿Qué diferencia de relaciones ha surgido de este nuevo órden? Pues sucede que aquella primitiva sociedad de súbditos conversos que formaba, *como Iglesia*, un *consorcio* en el Estado, trasformada ahora en una parte de nacion convertida ya juntamente con su soberano, forma, *como nacion*, un *consorcio* en la Iglesia.

Pero al convertirse esta muchedumbre ¿habrá perdido por eso su *nacionalidad*, es decir, aquella *unidad*, aquel *fin* y aquella

---

(*a*) Imposible parece que Grocio no haya visto el absurdo de *someterse* á creer cosa propuesta por voz no infalible (*De Imperio* etc., c. 5. §. 45.) Y sin embargo el hecho es que despues de asentar con razon que ningun Príncipe es infalible (c. 6. §. 5), dice que *para alcanzar la vida eterna*, hay que sostener lo que el Príncipe definiere. En efecto habia escrito Brencio: «*Judicio principum sciant quam doctrinam et privatim ad suam salutem æternam et publice in populo Dei tueri debeant.*» Pues bien, Grocio en el pasage citado hace suyas estas palabras, y las confirma despues (c. 6, §. 2.) al dictar reglas al soberano para que obre rectamente cuando «*quæ lege divina ut credenda aut agenda definiuntur.*»

autoridad de órden político, concretado en ciertas *formas originarias* y en el conjunto *tradicional* de *ideas, instituciones, derechos, deberes* etc. (944 y sig.), mediante los cuales los individuos todos de aquella nacion están adunados en cierta manera de órden externo encaminado á procurarles vida feliz con la práctica del bien? Seguramente que no: aquella nacion sigue siendo la misma, y aunque algunos de sus hijos siguen todavía fuera del gremio de la Iglesia, no por eso han perdido ni uno solo de sus derechos nacionales. Es decir que, como nacion, tiene un *sér propio*, absolutamente distinto del de la sociedad espiritual formada por los convertidos: y de aquí que la parte de nacion convertida forme en la Iglesia un *consorcio* heterogéneo (697), un *consorcio político*, anterior á su asociacion con la cristiandad, y que en este concepto se rige por leyes privativas y con libre autoridad encaminada al conseguimiento de su privativo fin, que es la honesta felicidad temporal. En este *consorcio político* la sociedad espiritual no ejercerá influjo alguno sino en cuanto, enseñando la *verdad* y practicando el *bien*, impedirá por una parte á los convertidos el obedecer á precepto ninguno contrario al verdadero bien, y hará por otra parte que los súbditos, en aquello bueno que se les mandare, sean más dóciles al poder que los gobierna, y que este poder mismo sea más *recto* en lo que ordenare á los súbditos (1037-1155-208). Tal es para con la Iglesia el carácter de la parte de nacion convertida.

1425. Pero esta al fin no es sino una *parte* de la totalidad de la nacion, que sigue aun compuesta de no escaso número de infieles. Y pregunto ahora ¿cuáles son, en el *todo* de la nacion, las relaciones de órden para con la *parte* convertida? Pues esta, respondo, por un lado forma *parte* de la nacion, en cuanto *políticamente* tiene el mismo fin y es regida por la misma autoridad, y por otro lado forma sociedad cristiana en cuanto tiene fin de tal y es regida por autoridad *espiritual-cristiana*. Luego, en el órden político, la sociedad cristiana, repartida en una ó más diócesis, forma uno ó más *consorcios* heterogéneos que se rigen con libre

autoridad para su fin privativo. En estos consorcios la autoridad política no ejercerá influjo alguno sino en cuanto, sosteniendo con la fuerza externa los derechos de la autoridad espiritual, le garantirá la externa obediencia de sus súbditos espirituales; y á los que no lo son, les impedirá, si fuese necesario, el atacar con la violéncia aquellos derechos (701). Ultimo caso: el de que toda la nacion se convierta, ó que al ménos acepte *socialmente* el Evangelio como *ley del Estado*: ¿dejará por eso de ser sociedad política? De ningun modo. Luego en ella las diócesis seguirian siendo, respecto del órden político, *consorcios* de la nacion, la cual tendrá derecho á darles reglas de accion externa *en el órden político* y en lo relativo al bien temporal, del propio modo que la sociedad cristiana por medio de su autoridad rige y guia *en el órden espiritual* al bien infinito la accion de las naciones.

1424. Tenemos pues aquí un como lazo formado por dos sociedades hipotáticas, encaminada la una al bien espiritual, y la otra al bien político, libres ambas en lo relativo á sus especiales fines (619-709), pero de tal manera trabadas entre sí que ninguna de ellas pueda traspasar sus límites propios sin encontrar resistencia (*a*). Por donde se vé que hay aquí una verdadera *division de poderes*; ¡pero cuán diversa de aquella otra tan contradictoria propuesta por Montesquieu (1331 y sig.)! El legista frances queria dividir lo *indivisible* de suyo, es decir, la *unidad* social, miéntras que la Constitucion de la cristiandad conserva esa unidad en toda su plenitud, sin que esto impida que por el mero hecho de haber fundado una sociedad maestra del *derecho*, tenga siempre levantada una voz de *conciencia-social* (1024), que contra los excesos de la fuerza oponga el dique del *remordimiento-social* (135), es decir, de aquella resistencia *pasiva*, contra lo cual tarde ó temprano se rompen y deshacen las furiosas oleadas de la tiranía (1002). Mas, ¡ay si esa voz faltase á la defensa del *derecho* que la tiene por órgano suyo! pues des-

(*a*) Véase á CANTÚ, *Historia Universal*, introduccion.

provista como lo está de toda otra fuerza (LXXIII, 545 y sig.), muy pronto sería condenada á eterno silencio. Hé aquí cómo en la sociedad cristiana existe, repito, una verdadera *division de poderes*, que sin dañar á la unidad social, hace débil para lo malo y fuerte SÓLO *para el bien* á cada una de las autoridades encargadas de realizarle (1036).

1425. Y en este empeño, nótese bien, *sólo* la sociedad cristiana podia quedar airosa, porque *sólo* ella reconoce una autoridad *que habla,* infalible en el dogma y obligatoria en sus mandatos. Comprenderáse mejor esta idea si se toma en cuenta que el privilegio de formar dentro de la sociedad política otra sociedad, libre en lo tocante á su objeto, y ademas independiente, no es privilegio exclusivo de la Iglesia; pues toda asociacion de sabios posee una independencia análoga, contra la cual nada pueden las invasiones de la fuerza: cuando una sociedad de matemáticos, por ejemplo, promulga las leyes de la cantidad, nadie puede resistirle, aunque fuese soberano del mundo entero. Y no se diga que esta es una independencia de órden meramente abstracto, pues aplicadas esas leyes á la física, se verá ceder á la ley promulgada por el matemático todas las sustancias materiales, sin que puedan resistirle miéntras él no haya faltado á la verdad que tiene cargo de defender.

Pues en vez de una sociedad de matemáticos, suponedla de moralistas, y vereis tambien cómo, á condicion de que sostengan lo *justo*, gozan de esa misma independencia.—Pero lo mismo esta sociedad de moralistas que la de matemáticos, puede errar, llamando *derecho al entuerto*, y *entuerto al derecho*.—Cierto, y aun por eso no pueden *exigir* asentimiento racional, ni por consiguiente imponer á nadie el *deber* de alistarse en ellas. Dadme empero una sociedad que posea su verdad *infaliblemente*, y no podeis negarla derecho á exigir asentimiento (228), y por consiguiente á asociar inteligencias; y si por añadidura esa *verdad* es de órden moral, ó mejor dicho, es medio necesario al conseguimiento del último fin, entónces el deber asociante que puede imponer es

irrefragable (94 sig., 656 sig.), y la sociedad de inteligencias así constituida tendrá derecho á ejercer sobre todas aquella autoridad que por ley de naturaleza es esencial á toda sociedad (426); autoridad, digo, que tratándose de sociedad espiritual, se localiza naturalmente (535 etc.) allí donde reside el conocimiento de la *verdad social*.

1426. Enseña, pues, infaliblemente, y manda con autoridad: tales son los caracteres propios de la sociedad católica, examinada á la luz de los principios naturales en calidad de *consorcio* de la sociedad pública: por lo tocante á su *independencia* abstracta, hállase con la sociedad pública en la misma relacion que todas las demas sociedades espirituales, cuyo objeto es siempre interno (460), exento por consiguiente de la autoridad pública *en lo que dice relacion á su fin propio* (874-883), y las cuales por tanto son esencialmente independientes (CXXI): solo que entre la Iglesia y las demas sociedades espirituales hay la diferencia de que estas, bien que independientes en lo tocante á su fin, son dependientes en lo tocante á su aplicacion, ora por causa de su falibilidad, ora porque sus objetos propios no son medio necesario al fin último del hombre (95-96), y por consiguiente no producen deber moral; miéntras que la Iglesia, por el contrario, como que ni puede ser acusada de error en el dogma que enseña, ni puede dejar de ser tenida como medio necesario para la salvacion (1420), necesariamente constituye con su dogma una sociedad, y la rige luego con autoridad independiente.

1427. Todo lo dicho hasta aquí no mira sino á las relaciones entre la sociedad pública y la cristiana, sociedades, como lo hemos visto, distintas, y por consiguiente libres en el encaminarse á sus respectivos fines propios, bien que *coordinadas* entre sí cuando quiera que una de ellas haya de tocar límites correspondientes á la otra. Esta *coordinacion*, claro está que exige un *principio* coordinante; y pregunto ahora: ¿cuál es este principio? ó de otro modo: ¿á qué principio debe ajustarse una nacion cristiana cuando tenga que sacrificar en alguna manera

su bien temporal al bien particular, ó séase al interes social?

Este problema puede referirse, ora á la *universal* sociedad cristiana, ó séase la Iglesia católica, ora á la *particular* sociedad cristiana de tal ó cual nacion. Mirando el problema por el primero de estos aspectos, no es dudosa la solucion, á saber: La tal nacion cristiana es un *consorcio*, ó séase una *parte* de la Iglesia universal (1422): es así que el bien del todo social, ó séase de la *Protarquía*, debe anteponerse al bien de los *consorcios* (704), y el derecho de órden espiritual al de órden material; luego, dada necesidad igual por ambas partes, el bien particular de la nacion debe posponerse al bien universal de la Iglesia. Y de hecho, en todos tiempos, unas veces más, otras ménos, todas las naciones cristianas han concurrido con sacrificios privados al bien de la sociedad cristiana *universal*.

Pero si se trata de particular sociedad cristiana, circunscrita á los límites de determinada nacion, y por consiguiente *consorcio* de ella, entónces claro está que, dada tambien *igualdad* de necesidades, el bien de la nacion debe anteponerse al del *consorcio* cristiano residente en ella. Y de hecho en todos tiempos y naciones la Iglesia ha contribuido de buen grado á lo que el bien del Estado exigia (*a*).

Dicho se está que todas estas soluciones se refieren únicamente á los intereses *materiales*; pues si con estos colidieren los *espirituales*, como la justicia, la fe, la probidad etc., entónces es claro que los *materiales*, como puro medio que son, deben posponerse al bien honesto, que es en la tierra el primero de los bienes sociales, aun para las sociedades cuyo fin directo no sea del órden espiritual (351-722-450 y sig.)

(*a*) ¡Cuántas veces en efecto el clero ha contribuido voluntariamente para pagar las cargas públicas! ¡cuántas veces ha dado espontáneamente al Tesoro Público la plata y oro de los templos! ¡cuántas veces el Sumo Pontífice ha cedido en beneficio de los soberanos emolumentos considerables! (Véase á este propósito á MARCHETI, *Dinero extranjero que viene á Roma.*)

Bien se vé que todas estas consecuencias se derivan del derecho social aplicado á los principios que *necesariamente* hay que suponer previos á la conversion de un pueblo y de su Príncipe (1420 y sig.). Libres fueron (*externamente* se entiende) de convertirse ó no, y nadie pudo constreñirlos á *creer la verdad* y á *esperar la salvacion* en la sociedad cristiana; pero dado que ya creen y esperan, y por consiguiente que son *parte* de esa sociedad, nuestras consecuencias son una deduccion lógica de la doctrina social, y singularmente del derecho hipotático. Podrá *un político no cristiano* decir al Príncipe que para su salvacion y la de sus súbditos no ha menester de fe ni de sociedad católica (1411); pero *si* el Príncipe y los súbditos, á despecho del tal político, *quieren formar parte* de la cristiandad, *necesariamente deben cooperar* al bien comun de la sociedad cristiana (306).

1428. Bosquejemos por último las especiales relaciones de un soberano convertido para con la universal sociedad cristiana. ¿Se ha proclamado voluntariamente discípulo de la verdad que la Iglesia le ha propuesto? Pues se ha obligado *externamente*, porque se sentia *interiormente* obligado (886-1420) á obedecer á la autoridad que en la Iglesia enseña y gobierna. ¿En qué cosas deberá obedecer? En todas aquellas que miran al fin de la sociedad espiritual, y al órden que la misma debe mantener para bien comun entre sus miembros (1090, CIX).

Esta obligacion del soberano es *individual*; por consiguiente, como tal *soberano*, quedará libre para gobernar su nacion como lo estime conveniente al bien de la misma. Pero ¿y cómo ha de conocer este bien? con su razon individual (1210): y es así que esta razon es la misma que le dijo, al hacerse cristiano, que todo bien social debe ordenarse al bien infinito (755 y sig.), y que sólo en el cristianismo se alcanza este infinito bien (1420); luego su razon misma le ha de decir que use de todo medio no reprobable en sí mismo para dotar á la sociedad por él gobernada del inestimable bien de la unidad católica. Por consiguiente, eso de un soberano que *como particular* sea creyente, y *como soberano*

sea indiferente, es un absurdo, un imposible tan grande como que el gobernante gobierne con una razon distinta de su razon individual. No: el soberano que gobierne á sus pueblos sin alimentar en ellos el amor, la fe y la obediencia á la sociedad católica, ó no cree en los dogmas que hemos supuesto previos, y entónces ya no es católico (1420), ó no provee sinceramente al bien social. ¿Sabeis en donde será posible la indiferencia? pues lo será únicamente en las poliarquías donde estén mezclados católicos y hereges; porque en ellos el gobernante es *el consentimiento*, es decir, una abstraccion; y lo abstracto no tiene religion alguna.

1429. Relaciones naturales pues, y deberes que de ellas nacen para un soberano cristiano, son: para con la sociedad cristiana, obediencia en órden al bien comun de la Iglesia, y para con su nacion; celo en el promover, dejando por supuesto á salvo la *justa* libertad de conciencia (889), el conocimiento de la verdad; y este es deber de todo soberano católico. Respecto de las naciones en que la unidad católica es no sólo un hecho sino una ley del Estado, ya dejamos dicho en su lugar propio (887-1584 etc,) lo bastante para que se comprenda la fuerza y extension de aquel deber tan capital.

§ 2. EL CRISTIANISMO RESPECTO DE UNA SOCIEDAD DE NACIONES.

SUMARIO.

1430. *Consideraciones analíticas sobre la sociedad cristiana, su fin y sus medios:*—1431. *es sociedad espiritual, pero de* hombres, *y por consiguiente* externa.—1432. *Su perfeccion y* eficacia *en el conseguir su fin.*—1433. *Diversidad de perfeccion en los individuos y en la sociedad:*—1434. *la sociedad cristiana regula los actos externos con fin interno.*—1435. *Unidad de su autoridad.*—1436. *La sociedad cristiana se compone de individuos y de naciones.*—1437. *Diferencia entre* Iglesia *y* Cristiandad;—1438. *la cristiandad es una etnarquía:*—1439. *pruebas de hecho deducidas de las etnarquías no cristianas.*—1440. *La autoridad sobre la cistiandad no puede residir en quien no sea creyente;*—1441. *reside en el consentimiento de las naciones cristianas,*—1442. *subordinadas á la Iglesia.*—1443. *Epílogo*: *la Iglesia subsiste por sí misma:*—1444. *la cristiandad subsiste por la Iglesia.*

Hasta aquí hemos examinado las relaciones cristianas circunscritas á una sola nacion: examinemos ahora las de varias naciones cristianas entre sí y con la sociedad universal á que pertenecen; y para mayor esclarecimiento, antepongamos un breve análisis de la misma sociedad universal.

1430. Dado que por sociedad cristiana no entiendo sino la católica (pues el cristiano no católico es un cristiano, como todo teólogo lo demuestra, no enteramente fiel á las doctrinas de la Iglesia) pregunto: ¿qué es la sociedad cristiana? Es una asociacion de *individuos* que en virtud de propia personal persuasion profesan todo cuanto respecto del creer y del obrar ha enseñado y mandado el Hombre-Dios (1410 y sig.). Fin de esta sociedad es obtener por medio de esa fe y esas obras la bienaventuranza: este fin seria *per se* el de la sociedad universal (309); pero como quiera que el cristianismo lo determina por medio de una Revelacion positiva, y ademas apoya en un hecho particular, que es la Redencion y la Revelacion, los medios adecuados

á ese fin, que son la fe en los dogmas, el cumplimiento de los preceptos de Jesucristo y el uso de los Sacramentos, resulta de aquí que la sociedad cristiana viene á constituir una sociedad *particular*, distinta de la que forman todos los hombres bajo la autoridad del Sumo Señor (466 y LIX).

1451. Como quiera que el fin de la sociedad cristiana (á saber la felicidad en la otra vida) y sus medios (á saber, *el creer y el querer rectamente* conforme á la doctrina de Jesucristo) sean un fin y unos medios absolutamente extraños al órden material, resulta de aquí que esa sociedad es *per se* la más *espiritual* que darse pueda *entre hombres*. Pero ¿cabe que *entre hombres* aun *la más espiritual* de las sociedades pueda ser *exclusivamente* tal? No: si las inteligencias han de *comunicar*, necesitan valerse de signos materiales (306); si el querer ha de ser realmente *querer*, tiene que terminarse en algun acto material tambien (46), miéntras no sea impedido por externa violencia; en suma si el hombre material es, no sólo ejecutor de lo que el hombre interior le dicta, sino instrumento de que este se sirve para conocer su energía interna (152-220), tiene que ser condicion natural de la perfeccion humana el ayuntamiento de esas dos sustancias.

1452. Luego la sociedad cristiana ha de mover tambien al hombre material, y ha de hacerse en él material y visible. Y si material y visible ha de ser la sociedad, material y visible tiene que ser el respectivo órden social, pues el órden social no es otra cosa sino *la recta disposicion de los hombres asociados*. Y pues esta rectitud depende del fin (723), y el fin es aquí ganar vida eterna por la fe y obras cristianas (1450), claro es que aquí el recto órden social ha de estar en proporcion con la *eficacia* que tenga en el promover la accion social hácia aquel fin por virtud de estos medios. (457 y 988).

Y aquí importa mucho estar prevenido contra una especiosa objecion que suele alucinar á los que por no analizar rectamente las ideas, confunden la *sociedad de espíritus* y la *sociedad espiri-*

tual. La Iglesia, dicen, es *sociedad espiritual*; luego no tiene derecho alguno á lo material. Argumento vicioso: si por *sociedad espiritual* entienden *sociedad de espíritus*, es falsa la primera; y si entienden que lo espiritual es el fin á que esa sociedad se encamina, es falsa la consecuencia. Construyamos el raciocinio tal como le presupone aquella objecion, y se verá su falsedad.—La Iglesia, dice, es sociedad ordenada á un fin espiritual; luego posee los medios necesarios á este fin: es así que el fin espiritual exige medios *puramente* espirituales; luego la Iglesia tiene derecho á medios *puramente* espirituales, pero no á los del órden material.—La tercera de estas proposiciones es evidentemente falsa, pues tratándose de sociedad *humana* (306), es decir, de séres compuestos de alma y de cuerpo, sus comunicaciones espirituales han menester de la corporal, á saber, palabra, actos etcétera (CXXII).

1433. Repitámoslo pues: la sociedad cristiana, aunque espiritual, constituye tambien un órden visible y material de hombres que aspiran al bien infinito. Hay aquí dos especies de movimiento, uno *individual*, otro *social*: 1.° el *individual* es el del hombre interior hácia Dios, y en este movimiento el *principio*, el *fin* y los *medios*, (*a*) todo parece *per se* espiritual (*parece* digo porque en rigor no hay acto en el hombre, ni aun los meramente intelectuales, tan exclusivamente espiritual que no haya me-

---

(*a*) *Principio* es la union de la inteligencia del hombre (303) con la Verdad Infinita por la fe, y de la voluntad con el Bien Infinito por el amor: *fin* es la intuicion intelectual de aquella verdad, y el goce de este Bien: *médio* es la gracia iluminadora y confortadora. Lo cual todo, como que no está sujeto ni á la vista ni á la fuerza del hombre viador, no puede tampoco estarlo á ninguna autoridad humana: y por eso cabalmente la autoridad de los ministros de la Iglesia respecto de esa vida interna del hombre, es toda ella interna y sobrenatural. Nótese empero que si bien los medios son *per se* espirituales, su divino fundador los comunica muchas veces por ciertos signos exteriores que llegan á ser, como despues explicaremos (1463), un primer elemento de sociedad externa.

nester el concurso del organismo). 2.° en el movimiento *social*, el fin último es espiritual, pero el fin particular y los medios respectivos, aunque sin duda *animados* por impulso interno, son al mismo tiempo externamente *materiales*: y esto, como ya en otro lugar hemos demostrado (306), es natural á toda sociedad humana.

1434. Por aquí se vé cuál de estos dos movimientos es en rigor el que puede llamarse *humanamente* social. El hombre que tiende á su Creador, forma sin duda con Él una sociedad; pero esta sociedad es más divina que humana: la sociedad verdaderamente humana es la que une á los hombres entre sí. Pues bien, la sociedad cristiana es propiamente el coordinamiento externo de los hombres, eficaz para guiarlos al Bien infinito: este coordinamiento externo *en cada individuo* no puede llamarse *recto* (124) si no está animado de impulso interior, pues sin él no sería *eficaz para llegar* al último fin; pero *en la sociedad* no se llama *recto* sino cuando *per se* es *apto* (746 y sig.) para producir la tendencia hácia el Bien infinito. El *producir* esta tendencia es fin *inmediato*; el *obtener* este *Bien* es fin *último* de la asociacion cristiana y de su coordinacion externa.

Y si en tanto es *humana* esta sociedad en cuanto tiene movimiento *externo*, y sólo de este movimiento externo pueden provenir á cada asociado obstáculos que la sociedad pueda remover corrigiendo á quien se extravie, claro está que la autoridad social cristiana se extiende tambien á los actos externos, por más que estos deban hallarse animados por impulso interno.

1435. Esta autoridad, como todas (LXVI, 425), es esencialmente *una*: con unidad *monárquica* si reside en una sola persona física (531); y con unidad *poliárquica* si, como erradamente lo profesan algunos (*a*), reside en la unidad *moral* del *consentimien-*

(*a*) No es nuestro ánimo combatir aquí *teológicamente* el error galicano, pero plácenos ver cómo la division rigorosamente filosófica que hemos hecho de las *formas de gobierno* (509) está confirmada por la reprobacion que varias veces han recibido de la Iglesia las famosas pro-

to (521); pero de todos modos es siempre y absolutamente *una*, porque sin autoridad *una* no hay sociedad (440). Como quiera sin embargo que esta *unidad* abraza á innumerables individuos *personalmente* dependientes de ella en razon á habérsele agregado *voluntariamente* (697), de aquí que necesite repartirlos en varios *consorcios* y *grupos* subordinados (691 y sig.), y propagarse ella misma en otros muchos superiores secundarios, ó séase *deutárquicos*, á los cuales investirá de la *competencia* (1090) ó séase de *la porcion* de jurisdiccion necesaria para que obtengan su fin de coordenar á los individuos en la *deutarquía* con *subordinacion* á la pro comun de la *protarquía* cristiana.

1436. Analizando la sociedad cristiana, hemos visto que es asociacion de individuos hipotáticamente subdivididos en consorcios homogéneos bajo una suprema autoridad ordenadora, que por medios externos ha de guiarlos á que crean y practiquen lo enseñado por Jesucristo á fin de abrirles las puertas de la vida eterna. Esto es LA IGLESIA, en la más comun acepcion de la palabra. Pero esos individuos pertenecen á *naciones*, es decir, á sociedades independientes (1249), que tienen tambien su fin social propio, de órden *material*, como lo es el vivir con natural honestidad por medio del órden externo (724). En virtud de esta *natural* honestidad están, si bien lo miran, obligados á obedecer á la *Divinidad*, y por consiguiente tienen *social* obligacion de pertenecer á la sociedad cristiana; y esto supuesto, vienen á ser súbditos de la autoridad cristiana en dos conceptos, á saber: *individualmente* por su propia voluntad, y *socialmente* por su deber de sumision. Pero puede acontecer, como por desgracia acontece,

---

posiciones de 1682. Sus defensores *no comprendian* que *lógicamente* la Iglesia para ellos venia á ser república, y este error de entendimiento les exime de *anatema*, dejándonos que podamos llamarles hermanos y hermanos *carísimos*; pero en eso paran al fin sus consecuencias, y por eso la raíz de su error fué arrancada de la viña de la *verdad*, *eradicabitur*. Gracias á Dios que hoy ya el clero frances ha abjurado casi en masa de aquella triste herencia.

que la nacion no reconozca *socialmente* la divinidad de Jesucristo, y en este caso serán parte de la Iglesia, no las naciones sino los individuos de ellas.

1437. Naciones é individuos, externamente adunados para el fin espiritual de la sociedad cristiana, pero dotados al mismo tiempo de *derechos públicos* en sus respectivos Estados, y de *derechos domésticos* en sus respectivas casas, constituyen una sociedad *compuesta* (966) de elementos ya de ántes existentes, que conservan todo su vigor: subdivididos luego en varias deutarquías cristianas (ó séase *diócesis*), forman un todo espiritual, una sociedad hipotática *mixta*, en la cual la subdivision homogénea produce autoridad *participada*, sin que los Estados ó naciones respectivas, como elementos anteriores que son, pierdan por eso sus autoridades preexistentes dotadas de aquellos derechos *primitivos* y *propios* que tienen para proporcionar á sus súbditos el bien particular que les deben. Mirada por este aspecto ya más concreto la sociedad cristiana, toma comunmente el nombre de *cristiandad*, la cual forma un organismo material y pasivo, en quien LA IGLESIA infunde actividad y tendencia cristianas (CXXIII) (*a*).

1438. La *cristiandad* pues recibe de la Iglesia cierta unidad, no sólo por cuanto la constituye en sociedad *una*, espiritual y visible al mismo tiempo (1430 y sig.), sino porque de esta unidad nace necesariamente una contínua é íntima relacion entre todos los miembros de la cristiandad, individuos ó sociedades, así como de esta relacion nace aquel lazo comun de doctrinas, afectos é intereses que constituye la base de las relaciones etnárquicas (1361). De aquí que la cristiandad sea una verdadera

---

(*a*) «La lengua sagrada de la Religion, como lo son la latina y la »griega, une á todos los pueblos cristianos en una sola nacion, distinta »de los hebreos, mahometanos y gentiles.»—VICO, *Scienza Nuova*, t. I, l. II.) Como se vé en estas palabras, el autor no ha tomado en cuenta los pequeños grupos á quienes la Iglesia permite el uso de las lenguas orientales, como son los Armenios, Coftos, etc.

etnarquía, cuyo primer interes es su religion, pues su religion es la primera causa, el primer *hecho asociante* que la da existencia y sin el cual no podria vivir. Por consiguiente, todas las leyes de esta etnarquía deben presuponer y guardar inviolado (1054-1057) el catolicismo, ó séase el verdadero cristianismo; de manera que todo atentado contra el catolicismo lo tengan por atentado contra el fundamento mismo de la sociedad y de la felicidad comun (*a*).

1439. Esto aparecerá con mayor evidencia si se examina el proceso de las otras asociaciones etnárquicas que ante nosotros van cada dia más claramente creciendo ó desapareciendo. Veremos, por ejemplo, casi borrada hoy aquella etnarquía musulmana que tanto fatigó en otros tiempos á la cristiandad, combatiéndola desde Marruecos á Constantinopla con el auxilio de mil pequeñas soberanías adunadas por comunes intereses materiales fundados en su unidad supersticiosa: veremos surgir entretanto una especie de etnarquía greco-rusa, cuya autoridad reside en el Báltico (*b*); y al mismo tiempo levantarse en medio de Eu-

(*a*) Cuenta que yo no me propongo aquí hacer una *exhortacion*, sino meramente exponer las *consecuencias lógicas* de una *hipótesis* (1410 y siguientes). No digo á los soberanos: «debeis defender la religion»—sino: —«*admitidos vuestros propios hechos*, el no defenderla es absurdo en ló- »gica y error en política:»—lo primero porque nada es tan evidentemente absurdo como decir:—«Creo que Dios nos ha asociado con su Palabra»—y dejar sin embargo que esta palabra sea desdeñada y contradicha:—lo segundo se prueba no sólo por el raciocinio que dejamos expuesto, sino tambien por la historia; pues de hecho vemos que tan luego como Lutero combatió los dogmas, cayó al punto la etnarquía cristiana, ó séase el Sacro Romano Imperio, y surgió la etnarquía política. «*Tanto mejor*» dirá á esto el descreido. Enhorabuena: yo no le refutaré aquí, bien que lo pudiera muy fácilmente: me limito á notar el hecho, y lo alego para probar que en la etnarquía cristiana el injuriar á la religion equivale á destruir la sociedad.

(*b*) «Notorio es el celo con que Rusia defendió los intereses de los »griegos contra Turquía en la guerra de independiencia helénica, y no »lo es ménos el de Prusia en favor del Protestantismo: sabido es cómo »la semejanza de *protestacion* ó séase *rebelion contra la Iglesia* adunó

ropa, con nombre de *evangélica*, una asociacion de naciones y sectas protestantes conjuradas para destruir el catolicismo, y hallando en Berlin, para la defensa de este interes comun, un principio de movimiento y de órden, que regia casi todas las evoluciones de la múltiple y tornasolada Reforma. Otro tanto podiamos decir de aquel *incredulismo*, organizado por la *Propaganda francesa*, que tan amargos frutos ha producido y sigue produciendo en las naciones del continente europeo.

Y hé aquí comprobado por los *hechos* mi aserto sobre que la religion es, no ya tanto como otra cualquiera, sino considerada *per sé*, mucho más que ninguna otra, un principio de asociacion etnárquica, cuyo cimiento es la sociedad espiritual, y que se derrumbaria si esta pereciese. Verdad es por desgracia que hoy dia, á causa de la poca fuerza que la fe tiene en el mundo diplomático, están muy flojos los vínculos de la etnarquía católica; pero dejad que en las naciones católicas se reanimen la fe y el celo, como suele acontecer cuando se reanima la perseguidora rabia de los enemigos, y muy pronto vereis cuál conocen que tienen intereses comunes, y cómo buscan un centro á quien confiarlos para que los rija (*a*).

»los intereses del Papa-luterano con los de los holandeses, anglicanos »y otros sectarios de la Reforma; y por último, nadie ignora cómo se »han coaligado en Suiza los cantones protestantes para oprimir á los »católicos, y como esta etnarquía protestante amenaza despedazar la »unidad política de aquella República. (Véase á Guizot, *civil. eur.*, »lec. XII.)»—Esto deciamos en nuestra primera edicion el año 1843: los acontecimientos ulteriores no han hecho sino confirmar y poner en mayor evidencia estas tendencias de los principios religiosos y de los irreligiosos á constituir unidades etnárquicas. Ahí está el *comité* de Londres que se propone formar una etnarquía europea de Mazzinianos; y miéntras la Suiza protestante y radical ha triunfado del *Sonderbund*, Rusia ostenta su papazgo griego, proclamando con fórmula clara por boca de Menschikoff el principio del pretenso derecho *cismático-etnárquico*. Largamente habla de esto la Civiltá Catolica, en su artículo sobre la *Guerra de Oriente*, série II, t. 6.

(*a*) ¿Quién sabe si las dos naciones émulas antaño en el propagar la impiedad, no alimentan ya, en el gérmen mismo de su conversion, un

1440. Pues que toda sociedad tiene necesariamente una autoridad reguladora, examinemos ya en quién resida esta autoridad *etnárquico-cristiana*. Y ante todo está muy claro que seria indeciblemente ridículo el erijir á un enemigo en soberano, *ovium custodem lupum*; ¿qué cosa en efecto tan extravagante pudiera concebirse como aconsejar al Papa que eligiese para defensor de la Iglesia al Gran Turco ó al Bajá de Egipto? Cabe sin duda que por combinaciones políticas ó por natural bondad abracen lealmente la causa católica; pero la naturaleza de las cosas exigirá siempre que el *soberano* de una sociedad sea miembro de ella (441-1083 etc.). Por aquí se vé que cuando en la Edad Media se tenia por *destituido del imperio á un apóstata*, se procedia conforme á doctrina tan evidente cuanto absurda y aun ridícula (*a*) es la contraria; y si una verdad tan clara pudo en el próximo pasado siglo ser objeto de tan estrepitosas declamaciones, debiose esto, no sólo á la boga alcanzada entónces por la impiedad, sino á la confusion de derechos entre sí tan diversos como lo son el *imperio* y la *soberanía* (*b*), pues quien dice *soberanía* dice *autoridad pública*, y el *imperio* era entónces la *auto-*

---

gérmen de etnarquía católica que sea reinado del *derecho*? Empresa seria por cierto más gloriosa que subyugar con la fuerza los mares y los Continentes. Y aun así lo esperaba á principios de este siglo el ilustre Conde DE MAISTRE (*Veladas* etc.), apoyado despues en esto por Balbo, cuando en su obra *Las Esperanzas de Italia* encarecia la importancia de la sociedad católica aun para el mero bien político de aquellas dos naciones.

(*a*) Materias análogas se tratan en el *Exámen Crítico*, Introd. n.º XV y sig.

(*b*) Como un ejemplo de estas declamaciones véase á VATTEL, lib. 1, cap. 12, § 146. Por el contexto de este pasage, y singularmente por lo que el mismo autor dice en el lib. 2, cap. 3, § 40, se vé que no tenia idea exacta del *Imperio*, pues que acusa á los que le consideran como *Cabeza de la Cristiandad*. Pero los trabajos de los historiadores modernos, especialmente los alemanes, entre los cuales citaremos á Leichorn, han mostrado ya este hecho con una evidencia que no alcanzaba en los tiempos de VATTEL, como puede verse en CANTÚ (*Introd. á la Historia Universal*).

ridad etnárquico-cristiana. Que al renunciar á la sociedad cristiana, se pierda la autoridad cristiana, cosa es tan natural como que al renunciar á la academia se deje de ser su presidente, ó al abandonar una casa se deje de ser cabeza de ella, ó al separarse de una orquesta se deje de ser su director (*a*).

1441. Necesario es pues que el jefe de la etnarquía cristiana sea cristiano (y por consiguiente, católico) (1430). ¿Pero á quién, entre los católicos, incumbe tan alto cargo? La cristiandad es una sociedad material, cimentada en una espiritual (1437), y por tanto de existencia dependiente de esta (544, LXXVII): en calidad, pues, de etnarquía material, está sujeta á las leyes de cualquier otra sociedad etnárquica, y por consiguiente, su autoridad propia reside en el *todo* social; es decir, en la concorde voluntad de las naciones asociadas (1365), que pueden ora ejercerla en comun, ora delegarla en uno ó más jefes.

1442. Pero como quiera que al mismo tiempo esa etnarquía está de tal modo ligada al cristianismo que sin él pereceria (1438), claro es que quien rige *espiritualmente* á la sociedad cristiana, ha de ejercer forzosamente en ella un influjo supremo aunque no

(*a*) Y sin embargo, para que se vea cuánto pueden las preocupaciones de secta, Grocio no se avergüenza de sostener que los Césares perseguidores eran los verdaderos cabezas de la Iglesia, y que eran legítimas sus decisiones no sólo respecto de disciplina sino tambien de dogma. (*De Imp. sum. pot.* c. 5, § 12.) Oigámosle: «Sequitur rata esse de sacris »imperia summarum potestatum, quæ de rebus divinis non recte sen»tiunt aut Deum non recte colunt etc. Impius erat Pharao etc. ta»men etc. Res ad Aurelianum delata... *quæstio* hic erat *an* Paulus »Samosatenus *congruentia legi doceret*». Verdaderamente estos protestantes reconocen á unos *Papas* y *Papisas* muy raros. Pero no hay que extrañarlo. Todas estas iglesias de invencion humana, como no pueden esperar sosten del cielo, tienen que pedírselo, para no derrumbarse, á la tierra, y de aquí su abyecta supeditacion á los dominadores de la tierra. No hay remedio: toda secta religiosa, á medida que se separa del centro católico, tiene que hacerse esclava de la autoridad temporal. Véase sino lo sucedido á las Iglesias rusa, bizantina, helénica, evangélica de Prusia y anglicana etc. etc,

la gobierne *etnárquicamente*, pues no sólo ha de tener la direccion eminente de sus intereses sociales, sino que ha de ser quien determine lo que favorece ó daña á la religion, que es centro y base de esos intereses mismos. *Esencial* es por consiguiente á la cristiandad el ser gobernada siempre por dos *potestades* distintas, como ya lo hemos indicado (LXXV, 1035 y 1242), en tal manera que la potestad *material* tenga siempre una fuerza suprema y materialmente eficaz, y que la potestad *espiritual* tenga derecho tambien supremo, pero de tal modo ordenado que no pueda impedir á la otra el *recto* uso de su autoridad, porque de lo contrario poseeria un *derecho no derecho* (495-1002), y se perderia á sí misma (*a*).

1443. Resumamos. La sociedad cristiana tiene dos aspectos, á saber, como IGLESIA y como CRISTIANDAD. Como IGLESIA, es una sociedad de individuos adunados *por deber interno* y *por libre consentimiento externo*; y la cual mantiene entre sus asociados aquel órden exterior que juzga necesario para que todos unánimemente crean y obren conforme á lo enseñado por el Hombre-Dios. La Iglesia, pues, para subsistir, no ha menester sino de la fe y de la virtud de sus individuos, los cuales sienten una *obligacion* interior de obedecer porque están persuadidos á que en la Iglesia es Dios mismo quien les manda. De consiguiente aquellos políticos que por poner á la Iglesia bajo el yugo de la potestad secular, proclaman audazmente que no puede subsistir sin la proteccion de los gobiernos, se muestran tan ignorantes de la historia de los tres primeros siglos como de la teoría filosófica de las sociedades espirituales.

(*a*) Esta es una verdad tan evidente que el mismo Grocio ha tenido que decir: «Absurdum non est dari duo judicia summa sed generum »diversorum, quale est in sacris judicium *directivum* ecclesiæ catholicæ »et *imperativum* summarum potestatum. Nam nec illo judicio inter humana ullum est majus *auctoritate*, neque hoc ullum majus *potestate*». Solo erró al decir que más bien se debe obedecer al *poder* contra la *autoridad* que á la *autoridad* contra el *poder*. (*De Imp. circa sacra*, c. 5, § 7.)

1444. Como Cristiandad, es una sociedad *material* etnárquica, producida y conservada por el influjo de la *espiritual*: su gobierno de órden material reside *per se* en el consentimiento de las naciones cristianas, pero con *necesaria* subordinacion á la religion cristiana y al influjo del supremo gobernante de la Iglesia. *Necesaria* digo, porque, *supuesto el hecho* de la Revelacion conocida y aceptada, esta relacion de órden, este influjo del Gerarca en la etnarquía cristiana se derivan de la naturaleza misma del hombre. Por consiguiente, los que niegan á la Iglesia este influjo, no tienen más remedio sino negarle su divinidad, y convencerla de impostora ante las gentes; pero confesar por un lado que el cristianismo es divino y que es divina la Iglesia, y añadir por otro lado que esta Iglesia divina no debe regirse por su propia autoridad en lo exterior, ni influir en la conducta de las gentes cristianas, es desbarrar contra la naturaleza de las cosas (CXXIV).

ARTÍCULO II.

De la Iglesia filosóficamente considerada.

§ 1. DIVISION DE LA MATERIA.

SUMARIO.

1445. *Conviene considerar á la Iglesia con la razon natural.*

1445. Vamos á mirar ahora por el lado de la filosofía política las dos sociedades distintas que con el análisis filosófico hemos visto surgir de la sociedad cristiana; á saber, la IGLESIA, sociedad de órden espiritual, bien que visible y externa; y la CRISTIANDAD, sociedad de órden material. Confieso que respecto de la primera, por aquella misma reverencia profunda que su Divino Fundador me inspira, tiemblo, cual si la profanara, de

mirarla con antorcha no encendida exclusivamente en la sagrada llama de la fe. Pero aliéntame el recordar que tambien la razon es rayo celeste, y que si me decido en el presente tratado á discurrir principalmente guiado por su luz, esto mismo ha de ceder en loor de la fe misma, demostrándola, como lo es en efecto, no ménos racional que excelsa. Hablaré pues de la Iglesia para aplicarla las doctrinas filosóficas sociales, y con el fin de exponer: 1.° su constitucion, sus deberes y sus derechos; 2.° su forma; 3.° el modo de su accion propia.

§. II. CONSTITUCION PRIMORDIAL DE LA IGLESIA.

SUMARIO.

1446. *En virtud del hecho primordial tiene la Iglesia derechos* rigorosos y no condicionables —1447. *Deberes de la Iglesia; de órden* cívico *para con los fieles, de órden* político *para consigo misma.*—1448. *Respetos debidos á la Iglesia por razon de su divinidad.*—1449. *Advertencia á quien discurra filosóficamente sobre esto.*—1450. *La Iglesia no invade la autoridad pública,*—1451. *aunque pueda naturalmente poseerla.*—1452. *La autoridad de la Iglesia ha de estar donde está la infalibilidad.*—1453. *El superior de la Iglesia no tiene la plenitud de soberanía absoluta:*—1454. *gobierna como Vicario:*—1455. *á los canonistas incumbe investigar quién lo sea.*—1456. *La forma democrática repugna á la Iglesia.*—1457. *Aplicaciones de las doctrinas expuestas.*—1458.—*Observaciones sobre la verdad de las doctrinas aplicadas.*

1446. Siendo la Iglesia una sociedad, forzosamente ha de tener una causa anterior, de quien se derive su ley, ó estatuto fundamental (LXXII). En efecto, esta causa, este *hecho asociante* es el *magisterio de un Dios* (1410 y sig.), y por consiguiente debe producir una sociedad *obligatorio-pacífica* (640); pero en cuanto ese magisterio se halla confiado á la predicacion de meros *hombres*, y por consecuencia no obliga á asociarse externamente sino á los persuadidos con interna evidencia de que por boca de esos *hombres* habla Dios, resulta que la Iglesia es exter-

namente sociedad *voluntaria* (886). Sin embargo, para los persuadidos por evidencia interna, es un vínculo que aunque externo, les impone un deber *rigoroso*, así como en la sociedad á que se ligan, existe respecto de ellos un derecho *rigoroso* tambien (1384), pues que al declararse persuadidos, no sólo se ligan por lealtad de *voluntad* que consiente, sino que esa su misma declaracion muestra que para ellos este consentimiento ha sido obligatorio (576-208 y sig.) Por consiguiente, aunque su asociacion sea *voluntario-libre*, no pueden ponerla condiciones, sino que desde el momento de profesar que Dios les ha hablado, se hace para ellos aunque externa, obligatoria.

1447. La Iglesia pues adquiere respecto de ellos los *derechos* (*a*) y contrae los *deberes* propios de toda legítima sociedad humana; así como ellos á su vez adquieren *derechos* y contraen *deberes*, tanto para con la sociedad como para con los demas individuos asociados, bien que todo ello con las limitaciones propias de la sociedad voluntaria (624), pues que al afiliarse en ella declaran que lo hacen por *deber* (1420). Tendrá pues la Iglesia, en primer lugar, deber y derecho de *proteger* á los asociados en el uso de sus derechos naturales *cuanto les sea necesario para que alcancen su fin* (CXXV), y esa proteccion deberá ejercerla, no sólo contra los enemigos de órden material, sino contra el delito, enemigo de órden moral (750). En segundo lugar, tendrá deber y derecho de *promover* la perfeccion de la sociedad, ilustrando la mente, rectificando la voluntad y ordenando las obras de los asociados (1046).

Para que pueda obtener la Iglesia estos medios encaminados al conseguimiento de su fin, necesario es que ella en sí sea sociedad perfecta, y de consiguiente que tenga y conserve su ordenacion *política* propia (735 y sig.) que la haga apta para

---

(*a*) Las condiciones de legitimidad (dice GUIZOT, *Civil, Europea,* leccion 5) son unas mismas para el gobierno de la sociedad religiosa que para el de otra cualquiera.»

producir aquellos actos, y por último que pueda distribuir rectamente los cuatro poderes políticos, que incumben á la autoridad suprema.

1448. En toda esta órbita de su accion propia, las limitaciones y la direccion han de provenirle, no de reaccion de los fieles, sino de las leyes mismas providenciales que Dios la dictó al erigirla en maestra y ordenadora (1026-1030), pues en esas leyes y en esa providencia no ha podido ménos de creer y fiarse quien profesa los primeros artículos de asociacion cristiana (1240), como quiera que sin esta fe y confianza habria sido el asociarse un acto juntamente de hipocresía y de estolidez. No significa esto que quien gobierna legítimamente la Iglesia, no deba conformarse á las normas sociales ya expuestas en otro lugar, pues que rigiendo á una sociedad de hombres, forzosamente ha de hacerlo conforme á la naturaleza humana. Pero todo cuanto en el mero órden de naturaleza humana puede hacer defectuosa la accion de una sociedad y de una autoridad, ha de ser aquí mirado á la luz de aquella autoridad fundamental (es decir, la de Dios, fundador de la Iglesia) sin la cual la sociedad cristiana seria un absurdo: mirada, digo, con esta luz la accion de la Iglesia, vésela revestida de un carácter sobrehumano, que si del todo no hace imposible el influjo de la humana flaqueza, le suministra al ménos la perpétua compensacion de una fuerza conservadora y restauradora, que no puede ménos de provenir en ella de su divino fundador y conservador.

1449. Á la luz de estos principios se vé claro el error en que muchos caen al discurrir filosóficamente sobre la sociedad cristiana, error por cierto de que deberian estar libres no sólo los católicos sino aun los que no lo son. Sin duda puede un católico estudiar á la Iglesia con las luces de la razon natural; pero por lo mismo que esto lo hace *con la razon*, debe contar entre las fuerzas conservadoras y reguladoras de la Iglesia las que *la razon nos muestra* que la provienen de su divino Fundador. En efecto, á la manera que el filósofo cristiano demuestra

la posibilidad de los milagros, ó la necesidad de la Revelacion, partiendo de las nociones *filosóficas* del Sér Infinito y de la naturaleza del mundo, así tambien el político cristiano debe discurrir acerca de la Iglesia (dada la hipótesis de su existencia (1407), ayudándose de las nociones que la filosofía nos da, tanto acerca de la humana flaqueza cuanto de la Providencia, Bondad y Sabiduría de Dios fundador de la Iglesia. Por lo que al incrédulo toca, dueño es sin duda de serlo, (salvo la cuenta que en su dia tiene que dar á Dios); pero cuando se ponga á juzgar moral y políticamente las instituciones y las obras de los católicos, tiene que hacerlo conforme á los principios católicos, que muchas veces le presentarán como vituperable lo que á él acaso le parecia laudable, y viceversa.

Concluyo, pues, que la Iglesia tiene derechos y deberes de sociedad humana, pero que están apoyados, para con sus fieles hijos, en la autoridad de su divino fundador.

1450. Si la Iglesia tiene para con sus asociados *todos* los derechos y deberes de cualquier otra sociedad, dicho se está que aun á los ojos de la mera filosofía (*a*), tiene facultad de emplear fuerza para defenderse, de usar riquezas para sustentarse, de poseer bienes y casas para habitar... en suma, todo cuanto le sea necesario para su fin especial y propio (471-1047 y sig.) Por consiguiente, cuando quiera que este derecho de la Iglesia llegue á estar en colision con otros, puede ella sostenerle con arreglo á las leyes de colision (363).—Entónces, me direis, la Iglesia es una verdadera asociacion pública, que absorberá todas las demas autoridades, aun las políticas materiales.—No: porque la Iglesia es sin duda asociacion pública, pero no es material: *pública* por su extension, *no material* por su fin próximo (448-460), que es espiritual (1430). Ademas la Iglesia es sociedad de

(*a*) Á los teólogos y canonistas incumbe examinar si este derecho natural está limitado por leyes divinas ó eclesiásticas: yo hablo aquí meramente de derecho natural.

forma hipotática (1524), y por consiguiente, no sólo no tiene para qué absorber en sí ninguna otra autoridad, sino que por el contrario ha de tener como primera de sus leyes (694 y sig.) el conservar celosamente la unidad y la autoridad de todas las legítimas sociedades que con ella anden juntas.

1451. La Iglesia no tomaria bajo su inmediata direccion el órden político, y aun el doméstico, sino cuando se le agregasen individuos dispersos, no sujetos á ninguna especie de órden público ó doméstico. Así, por ejemplo, hemos visto teocráticamente gobernado el órden público entre los salvajes convertidos de América; y así tambien vemos teocráticamente gobernado el órden doméstico en muchos institutos piadosos y Órdenes regulares. Pero ni aun en estos casos la autoridad *de la Iglesia* se convierte en *política* (*a*), pues esto seria absurdo, como quiera que toda autoridad y facultad en las sociedades son segun su fin específico (23 y 102); y el fin específico de la Iglesia nada tiene que ver con el fin de la autoridad y sociedad políticas. Lo que sucede en esos casos es que el superior *eclesiástico* se hace *ademas* superior *político*, de resultas de haberle ido á buscar naturalmente la autoridad política para colocarse en él como en el más apto y valioso para ordenar la sociedad (545 etc.) Pero cuando quiera que la Iglesia encuentra ya en posesion á otro superior del órden público y del doméstico, no solamente no puede tomarla para sí, sino que tan luego como aquel superior haya reconocido en ella su autoridad sobrehumana, la Iglesia debe usar de esta su autoridad misma para encaminarle al fin comun de la protarquía cristiana, y corregir sus extravíos conforme á las leyes del derecho hipotático (707).

1452. Dado que en virtud de su *hecho asociante* la Iglesia es sociedad obligatoria, á quien ninguno de sus miembros puede poner condiciones (1447), dicho se está que su autoridad no de-

---

(*a*) Cabalmente como en un Soberano que tenga hijos, la autoridad paterna no se convierte en autoridad soberana (LXIII).

pende del consentimiento de los asociados, como sucede en las sociedades plenamente voluntarias (634 y sig.), sino que depende del derecho *preferente*, como sucede en toda sociedad *obligatoria* (638 y sig.); este derecho residia *esencialmente* en Aquel en quien residia la *divinidad que habló*. Pero como quiera que el Hombre-Dios no quiso, en los designios inexcrutables de su Sabiduría, regir por sí mismo la sociedad cristiana sino encomendarla á hombres ministros suyos, veamos ahora en quién de ellos deba colocarse la posesion de la supremacía. Los teólogos lo demostrarán con documentos; pero nosotros, que discurrimos con la mera razon, vamos á examinar qué especie de sociedad es la Iglesia. Es, decimos, una sociedad espiritual, nacida de aquella tendencia incontrastable con que la humana inteligencia corre en pos de la *verdad*; por consiguiente el *más fuerte* en esta sociedad no puede ser otro sino el *más verídico*, y en él irá naturalmente á colocarse la soberanía (472). Superior natural, pues, de esta sociedad será quien sea Maestro infalible; y á medida que sea ó se le crea ménos infalible, será ó se le creerá ménos superior (547). Por eso cabalmente los protestantes, al negar á la Iglesia *toda infalibilidad*, la quitaron *toda autoridad*; por eso tambien aquellos otros teólogos que en la famosa Declaracion de 1682 subordinaron á la Iglesia la infalibilidad del Papa, vinieron á subordinar á los Cánones y al Concilio la autoridad pontificia; por eso en fin los católicos que reconocieron infalibilidad en el Papa, le dejaron autoridad suprema é irrefragable.

Con esto no queremos decir que sea tan infalible la autoridad gobernante de la Iglesia en el conducir los negocios públicos de su sociedad, *como* infalible es su oráculo en el decidir: nos limitaremos á decir que siendo *conforme á su naturaleza* el que la autoridad de una sociedad espiritual se apoye en la infalibilidad (545), fué sapientísima providencia de aquel Dios que instituyó esa sociedad *con el fin de perfeccionar la naturaleza*, el colocar su autoridad en donde residia la infalibilidad.

1453. Pero esta autoridad suprema ¿es una verdadera

soberanía? He aquí uno de aquellos puntos en que las formas de la Iglesia, por la divinidad misma de su orígen, se diferencian esencialmente de las de toda humana sociedad. Tiene en efecto toda sociedad humana una fuerza unitiva y conservadora (421 y sig.), que cuando es suprema se llama soberanía, y cuyo cargo propio consiste en ordenar *todo* lo que el bien social requiere, cambiando si es necesario hasta las constituciones primitivas de los fundadores (999), cuya autoridad toda entera se deriva en resúmen de la necesidad de órden social (483). La Iglesia tambien, como sociedad humana que es, necesita de hombres que gobiernen; pero ¿tendrán estos hombres la misma autoridad que tuvo y *sigue teniendo* el Hombre-Dios fundador de la Iglesia? Claro es que no, y no lo es ménos que esta autoridad capaz de alterar hasta la constitucion primitiva, no puede ser necesaria en una sociedad instituida por aquel Dios ante quien están presentes siempre y sumisos los siglos todos.

1454. El superior pues de la Iglesia la gobernará no como *sucesor* sino como *lugarteniente* ó séase *Vicario* de su fundador divino, y ordenará al fin social todo cuanto por este mismo fundador fué otorgado á su libre disposicion. Podrá por tanto ser llamado verdaderamente *soberano*, respecto de los hombres á quienes gobierna, pues que de ninguno de ellos depende; pero respecto de la constitucion y legislacion social, su potestad dependerá siempre de la primitiva institucion, á la cual está él tan ligado como la sociedad misma *por el derecho preferente* de Dios; derecho inviolable para toda humana sociedad.

1455. Tal es el carácter propio del superior de la Iglesia, ora sea este monárquico ó poliárquico, pues limitados como estamos nosotros al mero derecho natural y sin tocar á los términos del positivo (sino sólo en cuanto presuponemos la existencia de la Iglesia divina), dejamos para los canonistas y teólogos el disputar acerca de la *forma* de la divina institucion, orígen único en la Iglesia de su autoridad social y de su estructura orgánica, bien que de acuerdo con la sana doctrina sobre este punto, pro-

fesemos que la Iglesia es gobierno *monárquico* en el cual posee el Sumo Pontífice la jurisdiccion suprema (*a*).

1456. Notaremos sin embargo que la *plena* y *constante* democrácia, gobierno *imposible por naturaleza* (506) en toda sociedad pública, es doblemente imposible en la Iglesia por virtud del mismo *hecho asociante* en que tiene su orígen. Nacida en efecto por obra de la autoridad divina personificada en Jesucristo, repugna que la Iglesia naciese democrática; continuada ademas con gobierno perpétuamente duradero y bajo la accion del derecho preexistente que cada cual de sus miembros reconoce al ingresar en ella (1420), claro es que todos y cada uno de estos miembros fueron súbditos de ella desde el primer instante de su ingreso: por último, restringida como lo está la potestad espiritual á determinadas personas, claro es que la sociedad exterior á quien se destina el efecto de esa potestad, es decir que recibe de ella la enseñanza, la participacion en los Sacramentos etc., necesariamente depende de las determinadas personas que en este punto tienen la *superioridad de hecho* (628-886); y por consiguiente la Iglesia no puede jamas convertirse en sociedad igual.

Por aquí se vé cómo el antojo protestante de calificar de república la sociedad cristiana es, no sólo un error contrario á los monumentos más autorizados de la historia eclesiástica, sino ademas un absurdo, porque obliga á suponer que *todos*, absolutamente todos los cristianos se hallan en estado de perfecta igualdad *individual* (355-620); y semejante hipótesis, comprendiendo, como no puede ménos, á las mujeres, á los niños y á los locos, pues cristianos son todos estos, seria el colmo del delirio y de la extravagancia.

Y por cierto no comprendo cómo Guizot, tan dado algunas veces á querer probar que ya el siglo XIX no alimenta preocupaciones de secta, se atreve á decir, en una obra (*b*) donde reina

(*a*) V. Perrone, *De Ecclesia*, p. 1, c. 2, prop. 2.
(*b*) *Civil. eur.*, lec 2. y *Civil. franc.* p. 150.

espíritu *filosófico* é *histórico* (es decir, *raciocinio* y *monumentos*) que «la sociedad cristiana, en sus tiempos más primitivos se »muestra con el carácter de una mera asociacion de fe etc. *sin »ningun cuerpo de magistrados* (*a*)» ¿Cuáles son, pregunto, esos *tiempos más primitivos*? ¿Por ventura, miéntras estaba todavía en la tierra el divino fundador? Pues en esos tiempos mismos, segun la historia, ya *Pedro tenia el primado*, ya estaban *elegidos los doce*, ya estaban *enviados los setenta y dos*, y aquellos apóstoles y estos discípulos *étaient régardés comme superieurs*, eran ya tenidos en la Iglesia primitiva por superiores. Decirnos pues que la Iglesia no era ya desde entónces una institucion, y asentar estas falsedades contradictorias, ya mil veces refutadas por los católicos entre quienes escribe sin tomarse el trabajo de defenderlas, es tanto como confesar que no se tiene razon, ó suponer demasiada candidez en sus lectores (CXXVI).

1457. De lo hasta aquí dicho podemos inferir muchas consecuencias prácticas, no ménos útiles al político, que curiosas para el estudioso. Por ejemplo, siendo una en la Iglesia la autoridad social, una es en la multiplicidad de los Pastores la autoridad eclesiástica (524), sin que esta autoridad pierda unidad por su derivacion (LXVI, 1237).—Si á sociedad concreta corresponde autoridad concreta, y á sociedad constante autoridad constante, forzosamente la Iglesia, sociedad perfecta y visible, ha de tener una autoridad perpétua y visible, es decir, su superior. Por aquí se vé el absurdo de atribuir esta superioridad al Concilio Universal, que por su índole misma no puede ser perpétuo.

(*a*) Y *sin sistema de doctrinas ni regla de disciplina*, añade no ménos erradamente el autor. Mentira parece que quien con tanta claridad ha explicado la *transicion* insensible de la sociedad romana á la feudal (lec. 4,) no haya visto cómo fué tambien una *transicion* el cambio de la Sinagoga en Iglesia (1413), y por consiguiente que la Iglesia heredaba de la sociedad Mosáica una doctrina ya declarada, un Decálogo ya vigente, al cual daba la última perfeccion: *non veni solvere sed adimplere*.

—Siendo la Iglesia sociedad constituida por un *derecho preexistente*, orígen de toda su autoridad (1453 y sig.), los legítimos electores en ella no son *creadores* de la autoridad, sino únicamente *determinadores* de la persona á quien Dios la confiere.—Si el Supremo Gerarca llegase á padecer extravío, el pueblo fiel no podria poner otro remedio sino acudir á Dios que le invistió de aquella suprema potestad (1025).—Cuando quiera que por causa de muerte ó de eleccion dudosa viniere á faltar Gerarca supremo, su potestad por nadie es heredada, sino que entran las autoridades hipotáticas subordinadas en el derecho de dar reglas para el gobierno *humano* de la sociedad exterior, bien que no puedan violar en ese caso ninguna de las disposiciones dejadas para el mismo por los anteriores Gerarcas supremos (1041 y sig.). Como quiera que la sociedad cristiana es sociedad hipotática *compuesta* de sociedades *homogéneas* y *heterogéneas*, de aquí que al faltarles su centro visible universal, cada una de ellas adquiere entónces alguna parte de influjo mayor que en tiempos de perfecta unidad (*a*). Pero cuenta que este influjo no llegará jamas á ser independencia plena, en razon á que Dios, fuente privativa de la autoridad eclesiástica, no cesa nunca de infundirla un principio de unidad, ora con la gracia interna, ora con la comunion externa de ritos, leyes etc. De esto nos dan los cismas de la Iglesia una prueba externa y material en aquella tendencia per-

(*a*) Y esta fué la causa íntima de que tanto intervinieran los príncipes y las naciones en ver de extinguir el cisma de Occidente: interesábase en ello no ménos la causa de la cristiandad, sociedad material, que la de la Iglesia, sociedad espiritual (1443). En una y otra las naciones forman *consorcios*; así es que por la ley hipotática, al mermarse la fuerza activa del poder supremo, revivia en proporcion la cuasi independencia de los poderes secundarios, obligados á obrar para la restauracion del todo (698-1041). El ardor con que los Padres de Constanza sostuvieron los derechos del Concilio, nacia de percibir, aunque confusamente, esta ley hipotática; pero los que no estuvieron en guardia contra la natural tendencia expansiva de aquel *calórico*, trasportaron inconsideradamente al estado normal los derechos que les concedia el estado de agitacion.

pétua á la reunion, y en aquellas tentativas para lograrla, retardadas y durante largo tiempo frustradas por las humanas pasiones, pero nunca tan estorbadas que dejasen de obrar, ni tan frustradas que al fin y al cabo no hayan obtenido completo triunfo.

1458. Al dar aquí este *bosquejo* de aplicacion de nuestros principios, no ha sido nuestro ánimo ampliarla como ella lo pide: hemos querido sólo indicarla para que se comprenda la fecundidad de los principios y la extension de las consecuencias importantísimas que de ellos se derivan. Del propio modo, al mostrar conforme al mero órden *de naturaleza* cómo la organizacion eclesiástica se deriva de los principios universales de política, tampoco hemos presumido de señalar las verdaderas bases de la autoridad de la Iglesia, pues la autoridad gerárquica no nace en realidad sino de las instituciones *positivas* del Hombre-Dios su fundador, y de las de los Pastores ministros suyos. Espero sin embargo que la evidente racionalidad de estas instituciones, formadas por cierto en unos siglos á los que suele atribuirse conocimiento muy imperfecto del derecho natural, pondrá en mayor evidencia que el Divino fundador de la Iglesia la ha guiado desde el principio con aquella misma sabiduría que rige á la naturaleza y ordenó desde el principio sus leyes. Al mismo tiempo, los que reverencian como divino el gobierno de la Iglesia, viendo cómo nuestras doctrinas se armonizan con el *hecho* de ese gobierno, se persuadirán más y más de que *naturales* y *verdaderos* deben ser, pues que tan acabadamente se ajustan á la historia entera de la que es *columna de la verdad*.

§ III. DISTRIBUCION DE LOS PODERES POLÍTICOS EN LA IGLESIA.

SUMARIO.

Sumariamente expuesto ya el organismo producido en la Iglesia por el hecho asociante, indiquemos ahora cómo se aplican á la misma nuestros principios en lo tocante á derechos políticos y civiles.

1459. Comencemos por los derechos políticos. Estos residen en el superior (990); el superior en la Iglesia es el Papa (1455); luego en el Papa reside la plenitud de los poderes políticos, y á él incumbe distribuirlos, no á su antojo, sino al tenor de las instituciones divinas (1057), y allí donde estas le dejen libertad (1060), al tenor del fin social. Por ejemplo, el comuni-

car su propia autoridad á los Obispos no es cosa que pueda hacer ó dejar de hacer libremente, pues así está prescrito por la divina institucion, conforme en este punto á la naturaleza de toda sociedad (690); pero el señalar límites y jurisdicciones es ya cosa que puede hacer por sí con ajustamiento al bien social. Y lo mismo sucede respecto de cualesquiera otras disposiciones del poder constituyente.

1460. Siendo de institucion divina la comunicacion de la autoridad á los Obispos, forzosamente se hacen estos partícipes del poder deliberativo, no sólo en cuanto conocen por vía de *inspeccion* las necesidades de los súbditos (*a*) sino en cuanto las elevan por vía de *exposicion* á conocimiento del Pastor Supremo (2070). Por consiguiente el Obispo habla siempre con autoridad aun en lo que no es infalible (1187), y por eso en los Concilios pronuncia como juez, pues cabalmente el carácter del magistrado es la autoridad (1186). Respecto de los modos en que los Obispos pueden conocer y elevar á conocimiento del supremo Gerarca lo competente á su cargo, no es asunto de nuestra incumbencia, como tampoco el valor que sus *exposiciones* deban tener en los varios casos para con el mismo Gerarca por ley *positiva* de la Iglesia. Segun *natural* ley de la sociedad monárquica (1189 y siguientes), no parece que puedan tener derecho para obligarle á cosa que no esté autorizadamente proclamada como ordenacion divina; pero tambien por natural discurso, y segun lo prueba la historia misma, es fácil comprender cuán perfecto es en la Iglesia este doble *cargo* episcopal de *inspeccion* y de *exposicion*, organizado en toda la tierra con tan estrecha unidad de subordinacion, y al mismo tiempo con tanta libertad de propuesta (CXXVII).

1461. Con el poder *deliberativo* va naturalmente junto, más que ningun otro, el *legislativo*; por consecuencia el Papa y los Obispos respectivamente poseen el segundo á proporcion del pri-

---

(*a*) La voz griega *Epíscopos* significa cabalmente *Inspector*.

mero; al Papa incumbe por tanto la legislacion universal, ó séase *protárquica* de la Iglesia, y á los Obispos la *deutárquica* de sus consorcios, ó séase *diócesis*. Pero como quiera que toda *Protarquía*, segun se va perfeccionando, va naturalmente concentrando en sí ciertos poderes que en el principio de toda sociedad pertenecen, bien que con subordinacion, naturalmente tambien, á todos los partícipes de la autoridad (710-1233, etc.); de aquí que andando los tiempos se haga necesario avocar al primer Gerarca ciertas causas que en el principio de la Iglesia estaban sometidas á competencia inferior. Por consiguiente eso que ciertas sectas (principalmente los Jansenistas) llaman invasiones del Papa contra los derechos episcopales, no son más ni ménos que una especial aplicacion del derecho hipotático (710), de aquel mismo dederecho, digo, con que la autoridad pública suspende cierta jurisdiccion penal de la doméstica, y corrige sus errores y dirige á la pro comun sus privadas facultades etc. La Iglesia, no por ser sociedad *divina*, deja de tener *naturaleza social* con todas sus propiedades y perfecciones; y cabalmente es una perfeccion de la sociedad mayor el poder de corregir y ordenar á la menor (708).

1462. El poder constituyente, deliberativo y legislativo complétanse por el *ejecutivo*, que consta de cuatro partes, á saber, *gobierno*, *administracion*, *justicia y milicia*. Veamos qué sea en la Iglesia este poder.

1463. La Iglesia, hemos dicho (1453), contiene en sí un doble *movimiento* (y aun por esto se diferencia de toda sociedad material), es á saber: movimiento interior de las almas hácia Dios, y movimiento exterior de los hombres entre sí, encaminado á favorecer aquel otro. Pues bien, el poder ejecutivo es quien imprime personalmente en forma concreta á los individuos el movimiento prescrito por los otros poderes socialmente en forma abstracta y universal (1103). De aquí que en la Iglesia haya un doble poder ejecutivo, correspondiente á ese doble órden de movimiento social.

El poder ejecutivo *exterior* depende inmediatamente de la visible autoridad gerárquica encargada de ordenar á los hombres; el *interior* depende inmediatamente *per se* de las instituciones de Dios, que es el inmediato rector de los movimientos internos de las almas (692). Nótese empero que entre el movimiento interno y externo del fiel existe el mismo vínculo natural que entre el movimiento interno y externo del hombre. Por consiguiente la ejecucion, en aquella parte cometida al ministerio de hombres, depende del conjunto de los dos poderes, pues no es *naturalmente* posible, por ejemplo, que el ignorante se instruya y crea sin alguien que le predique externamente, ni que el sacerdote desempeñe un rito material sin la intervencion de alguna materia etc. Por aquí se vé que estos dos poderes, aunque distintos, y cabalmente porque lo son, tienen que ser separables *en las personas*, por más que sean inseparables *en la autoridad* eclesiástica. Hay pues dos especies de *personas superiores* en la Iglesia; pero el que posee la plenitud de la *autoridad*, necesariamente ha de unir en sí estos dos poderes.

1464. Nótese ademas que por el hecho mismo de ser el órden *externo* un auxiliar del *interno* (1433), este es primario y más noble, y aquel secundario y subordinado. Por eso, cuando se hallan uno frente á otro, el externo sirve al interno, y no viceversa. En el Cabeza supremo de la Gerarquía, el poder interno es, digámoslo así, la raíz del externo, pues que sin él careceria de aquella unidad de fin último, (454 y sig.), que es elemento esencialísimo de perfeccion social.

1465. Nótese por último que el gobernar á hombres aplicándoles leyes externas, exige atencion ménos asídua y ménos singular, pues actos gobernables son únicamente los públicos; pero el gobernar almas, es decir, encaminar su movimiento interno á Dios, es una tarea contínua y cuotidiana, como contínuos y cuotidianos son el homenaje de cada fiel á su Señor, y la necesidad de luz y de confortacion espiritual, y por consecuencia de los medios apropiados á la satisfaccion de esta necesidad. Por

eso la Iglesia ha subdividido mucho más el poder *interno* que el *público* (697); y de que los ministros inferiores estén en posesion del primero no ha podido inferirse, como lo han hecho ciertos sectarios, que tambien estén en posesion del segundo.

Las asociaciones particulares en que un ministro interno provee á la *cuotidiana* necesidad espiritual, llámanse *Parroquias*, y son á la Iglesia lo que al Estado es la sociedad *doméstica* (448). Tan ilegítimo por tanto es igualar con los Obispos á los párrocos ó simples presbíteros, como lo seria atribuir á cada padre de familia autoridad igual á la del Gobernador de Provincia. Y ciertamente maravilla que Guizot, con sus ínfulas de filósofo no haya visto verdad tan evidente como que la preeminencia de las autoridades públicas es natural, y por consecuencia que tambien es necesaria en la sociedad pública eclesiástica, y que siendo necesaria, Dios no podia dejar de instituirla (*a*).

1466. Fácil es ver cuáles sean órganos del poder *ejecutivo-externo* en sus cuatro derivaciones. Cargo de este poder es regir inteligencias y voluntades; por consiguiente pertenece á promulgadores de la *verdad* y del *deber*, es decir, á los *predicadores* y á los *directores* de conciencias (CXXVIII); los cuales, como ministros que son del comercio entre Dios y el alma, no pueden ménos de ser, por derecho divino y natural, y aun *por la fuerza misma de las cosas*, independientes de la potestad temporal. Y hé aquí cómo los protestantes y los políticos de su escuela, cuando quieren someter á los Gobiernos seculares la direccion

---

(*a*) Si Guizot hubiese advertido cuán *naturalmente* necesaria es esta divina institucion, no nos habria dado como *primitivo* el gobierno de la muchedumbre, que *él mismo* tiene por *incapaz* de gobernar (pag. 152); ni al buscar la razon de la preeminencia política de los Obispos, nos habria hablado (*ibid. col.* 2) de la *dificultad de mover* á los presbíteros (*V. l'embarras de leur déplacement*). Es raro que diga esto el mismo autor que en la página 162 hace correr por todas partes á los presbíteros como estafetas ambulantes de las Damas Galas: *Elles le consultent. Partout... un pretre voyage.*

de las almas y la predicacion del Evangelio (876 y XCV), no sólo cometen impiedad é injusticia, sino ademas incurren en ridiculez, fundada por cierto en el supuesto de que el Evangelio no se puede predicar sin publicidad. Pudieran tomar en cuenta que ántes fué la predicacion que el púlpito, y ántes los fieles que su congregacion, y entónces comprenderian cuán independiente de todo poder humano tiene que ser ese gobierno interior de las almas, que la Iglesia ejerce anunciando al universo *la buena nueva*.

1467. La *administracion* de las *riquezas espirituales* incumbe al ministro de los Sacramentos, que es su canal ordinario; y al mismo incumbe tambien el poder *judicial interno* en lo que suele llamarse *fuero interno*. Sólo que aquí el juez no tiene otro órgano de la *fuerza* sino el reo mismo, ó si este no quiere someterse á justa sentencia, cae en las inevitables manos de un Dios vengador. Con este bosquejo del poder *ejecutivo interno* creemos bastante para que se vea comprobada tambien aquí nuestra teoría general sobre los poderes políticos (1049): la índole de nuestro tratado nos prohibe extendernos más.

1468. Vamos ahora con el poder *ejecutivo-externo*. El *gobernar* es cargo de la *Gerarquía*, como ya lo dice este mismo nombre: ademas los Canonistas demuestran que el *gobierno externo* es *per se* cargo de los Obispos bajo la autoridad del Gerarca Supremo, y que los ministros inferiores no le ejercen sino en calidad de delegados. Sobre todo esto, como ordenado que es por *positiva* institucion, divina ó eclesiástica, no nos toca hablar más por menor; pero tenemos que tomarlo como *hecho* preliminar (1407), cuya racionalidad hemos demostrado poco ántes por la diferencia de asiduidad que respectivamente exigen los dos gobiernos (1469) interno y externo.

1469. Más adecuado á nuestro propósito es examinar el poder *administrativo externo* sobre los bienes temporales; pero ántes debo advertir al lector discreto y *verdaderamente* imparcial que no olvide la gran parte que en este asunto han tomado

siempre las pasiones humanas, lo mismo al obrar que al censurar lo obrado. Tratándole yo con la fria razon de filósofo, debo poner en claro el *derecho*, no el uso que de él se pueda haber hecho alguna vez; y como filósofo sinceramente católico ademas, debo reclamar para la Iglesia lo que le pertenece, no ya defender en tal ó cual caso particular la impunidad del delito. *Con la Iglesia y conforme á su enseñanza*, detesto cualquier abuso que de sus venerandos legítimos derechos haya podido hacerse no ya sólo por un particular sino por los mismos Príncipes de esta asociacion divina. Y aunque sé bien que estos abusos son harto ménos frecuentes de lo que la malicia supone, no se me oculta tampoco que donde hay hombres ha de haber faltas, y que las riquezas son uno de los mayores incentivos de prevaricacion: *effodiuntur opes irritamenta malorum*. Pero el abusar de un derecho no le destruye (1014), pues si así fuese, ya no habria derecho humano alguno, y hé aquí porqué el abuso cometido por algun eclesiástico no anula los derechos inherentes á su condicion. Voy pues á tratar de estos derechos en materia de *riqueza* ó séase de bienes temporales, y me propongo hacerlo con raciocinio de filósofo y con reverencia de católico.

1470. Y en primer lugar *¿tiene la Iglesia* DERECHO NATURAL *á administrar riquezas*? Este problema se divide en dos, á saber: 1.° ¿La Iglesia tiene riquezas? 2.° ¿Puede administrarlas por sí? Si los salvajes de Otahiti ó del Polo Norte oyesen decir que en las regiones civilizadas de Europa habia una asociacion de millones de hombres que profesan un culto pomposo, cuyos ministros le dedican durante su vida todo el dia entero, y atienden á obras de caridad vastísima etc., pero que esta sociedad *no tiene riquezas*, es decir, *no posee valores disponibles*, seguramente no creerian tan estupendo prodigio: *ex nihilo nihil*. Pues bien, esto que no podria caber en la cabeza de aquellos salvajes, han querido establecerlo muchos publicistas como ley ordinaria, y para recompensar las fatigas de toda una sociedad de hombres sacrificados al bien público, no les ha ocurrido nada mejor que qui-

tarles el derecho á poseer medios de subsistencia, ó el de administrar los que poseyeren.

1471. Pero por fortuna, en el actual estado de la ciencia del derecho natural, no ya sólo entre católicos, sino aun entre los más fanáticos enemigos de la Iglesia (*a*), hemos visto algunos bastante rectos para detestar la tiranía de semejante vejacion, preconizada y protegida por tanto político que se apellida católico.

Ántes de responder á estos tales políticos, ruégoles que tengan presente cómo existen para la Iglesia, lo propio que para el Estado, dos maneras de posesion, á saber: una de *órden público*, que establece las leyes que rigen en materia de propiedad; otra de *órden cívico* en cuya virtud se usan y consumen los valores materiales (1282 y sig.) de la propiedad misma. Por lo que en otra parte dejamos explicado acerca de estas dos clases de dominio, se vé que el público pertenece al superior, y el privado á los miembros ó corporaciones. Y como quiera que la Iglesia universal no suele poseer más que políticamente (pues como tal Iglesia universal no posee cívicamente sino quizás en los Estados Pontificios), síguese de aquí que los posesores eclesiásticos de órden cívico pueden muy bien en gran parte estar sujetos á la legislacion comun de la sociedad política á que pertenezcan, segun lo explicaremos luego (1475 y sig.) Por aquí se vé la especie de dominio á que yo me refiero cuando digo que la Iglesia puede poseer y administrar: quiero con esto decir que las corporaciones ó individuos particulares pueden adquirir dominio cívico en

---

(*a*) El mismo BENTHAM que no se avergonzó de condenar á muerte á todas las órdenes monásticas *en nombre de la razon* (t. I, pág. 78), protesta sin embargo contra la avaricia que las despojó de sus bienes, diciendo que *se las ha tratado como enemigos á quien se perdonase la vida.* Tambien GUIZOT demuestra que la Iglesia es verdadera sociedad con verdadera autoridad, y alaba en ella la cualidad de posesora (*Civil Eur.*, lec. 6, y *Civil Franc.*, pág. 527). Por último HALLAM (*Hist. de la Edad Media*, cap. 7) admite que la Iglesia pueda poseer *sin que esto ceda en desdoro de ella.*

todas las sociedades públicas, y que este dominio privado debe ser socialmente regido por la suprema autoridad eclesiástica, en tal manera que sin dejar de servir para el uso privado á que se destina, esté juntamente subordinado al bien comun de la Iglesia (*a*).

Para mostrar la evidencia de esta proposicion conforme á los principios de derecho natural, pregunto:—¿La Iglesia está compuesta de hombres?—Sí.—¿Los hombres tienen derecho de poseer?—Sí. (589 y sig.)—¿Puede el posesor disponer libremente de lo que posea, salvo perjuicio de tercero?—Sí.—¿Pueden asociarse varios posesores para obtener un bien espiritual obligatorio?—Sí. (775-885).—¿Esta sociedad tiene una autoridad?—Sí. (526 sig.)—¿Esta autoridad debe unir los esfuerzos externos, inclusos los *pecuniarios*, de los asociados en cuanto sean necesarios al fin social?—Sí. (1177).—¿Esa misma autoridad, no es el juez competente de lo que conviene á este fin social?—Sí. (1090).—¿No están obligados los súbditos á concurrir á este fin social, con arreglo á ese juicio competente?—Sí. (1177)... Luego, 1.° la Iglesia, ó mejor dicho, la legítima autoridad de la Iglesia en lo relativo al fin propio de la misma, no sólo *puede* sino que *debe* sacar de sus asociados lo que juzgue necesario al fin *externo-interno* (1432) de la asociacion, y ellos *deben* contribuir para este fin. Luego, 2.° si los posesores asociados quieren em-

---

(*a*) Pongamos un ejemplo. Suponed que un particular deja una renta para Misas fundada sobre arrozales ú otro cualquier cultivo insalubre: los religiosos serán propietarios de él en el órden cívico; pero si la autoridad suprema de la Iglesia juzgare peligroso al bien público del catolicismo, dejar al arbitrio de los poseedores particulares el determinar el número de Misas que ha de celebrarse, podrá muy bien mandar, para impedir abusos, que esa determinacion dependa de tales ó cuales condiciones, que fije la misma autoridad eclesiástica. Pues suponed ahora que la autoridad política manda por causa de salud pública suprimir el cultivo del arroz en aquella comarca: los religiosos, poseedores particulares de ese cultivo, quedarán tan sujetos al mandato público como cualquier otro ciudadano.

plear de lo suyo para este fin, aun sin contar la estrecha obligacion que tienen de hacerlo, son tan dueños por lo ménos de emplearlo, salva siempre por supuesto la justicia, como lo serian de gastarlos en carrozas, teatros, palacios ó viajes. Y la sociedad á quien den esos capitales, los poseerá con el mismo derecho *cuando ménos* que tiene una compañía de cómicos para poseer el precio de las entradas al teatro. Me parece que no se tendrán por exageradas las *pretensiones de la Iglesia* cuando pide lo que no se niega á una empresa de espectáculos públicos (CXXIX).

1472. Pues bien, si la Iglesia puede poseer riquezas *para ordenarlas á su fin propio*, claro está que puede administrarlas por sí, á ménos que los politicastros secularizadores no quieran igualarla con los estúpidos ó mentecatos á quienes se pone en tutela, ó que se empeñen en negar capacidad para administrar sus bienes temporales á la misma Iglesia en quien fian, ó aparentan al ménos fiar, la direccion de sus entendimientos y de sus conciencias. No hay medio: ó causar á la Iglesia esta atroz injuria, ó reconocerla pleno derecho á *disponer* de lo suyo (402).

1473. ¿En quién reside, veamos ahora, el poder *administrativo* de la Iglesia? Recordemos los principios que ilustran el derecho, junto con los hechos que dan concrecion á estos principios. La administracion social, hemos dicho (1282), puede ser *política* y *cívica*: por medio de la primera, dicta reglas á los posesores acerca del uso de su dominio para que le encaminen al bien comun, y esta especie de potestad es más propiamente *gubernativa* que *administrativa*; por virtud de la segunda, consume la sociedad los valores necesarios á su propia existencia y perfeccionamiento. Claramente resulta de aquí que la administracion social *política* se extiende á todos los bienes de los ciudadanos y de sus consorcios; y que la *cívica* se limita á los bienes propiamente hablando *sociales*, es decir afectos al uso de la sociedad.

1474. Es así que en la Iglesia las varias diócesis, colegios, obras pías etc. son otros tantos *consorcios homogéneos* de la Igle-

sia universal; luego esta puede respecto de los bienes de esas asociaciones parciales *ordenar* cuanto sea necesario al bien público de toda la sociedad católica (*a*); pero el *consumir* esos bienes, pertenece ya á los individuos ó consorcios para cuyo mantenimiento hayan sido destinados por los que hayan transferido á la Iglesia el dominio respectivo. Y lo que decimos aquí de las diócesis respecto de la Iglesia, se aplica á los *consorcios* menores, ó séase *grupos* respecto de la autoridad diocesana; es decir, el Obispo puede ordenar *políticamente* la administracion de los bienes de esos grupos, pero no disponer de ellos á su arbitrio en lo tocante á la administracion de órden *cívico*.

1475. Pero la diócesis, consorcio *homogéneo* en el TODO Iglesia, es, como ya lo hemos visto (1421 y sig.), consorcio *heterogéneo* en el Estado, á la manera que el Estado, ó la nacion son consorcios *heterogéneos* en el TODO Iglesia. Podrá por consiguiente el Estado (hablamos por supuesto conforme á los principios naturales y prescindiendo de las leyes positivas) ordenar *políticamente* respecto de los bienes temporales de la diócesis lo que exigiere el bien del Estado, con tal por supuesto de que no se oponga al bien del TODO católico, en el cual el Estado mismo es un consorcio, y autoridad ordenadora la suprema eclesiástica; pero en cuanto á *consumir*, ó séase usar en el órden cívico de esos bienes, es ya pertenencia no del Estado sino de la autoridad diocesana y de los consorcios á la misma subordinados (CXXX).

1476. Estas distinciones, no por todos los autores percibidas debidamente, nos explicarán el orígen de las disputas con que acerca de la *inmunidad real* eclesiástica se discute *si es de derecho natural ó de derecho positivo*. Mirados los bienes de la

---

(*a*) Por aquí se vé que la Iglesia, ó séase la suprema autoridad eclesiástica tiene el mismo derecho á imponer tributos etc. que otra cualquiera autoridad suprema (1177); y nada más chocante que querer á la Iglesia constituyendo un *gobierno del mundo*, que viva sin hacer gastar nada á los gobernados.

Iglesia como cosa que ha de ordenarse al bien de toda la sociedad cristiana, es evidente que ninguna autoridad de los consorcios (Estados) puede oponerse al bien del TODO; y esto por derecho natural (704 y sig.); luego mirada por este aspecto, la inmunidad es de derecho natural. Pero el órden con que un TODO provee al bien comun, hay muchos casos en que no se opone á los especiales intereses de un *consorcio* (701); por ejemplo, las ordenanzas municipales respecto á policia rural dejan en muchos casos plena libertad á las disposiciones domésticas. Pues en estos casos, digo, el Estado, consorcio de la Iglesia universal, tiene derecho de *ordenar* al bien comun, no á *consumir*, las riquezas de las Iglesias particulares, que son consorcios del *Estado*, como cualesquiera otros bienes de particulares, salvas por supuesto siempre las leyes de justicia distributiva (742): de modo que la inmunidad concedida, cuando lo fuere, á estos bienes, es don gratuito, y por consiguiente de derecho *positivo*, no *natural*. En resúmen, para la Iglesia universal, la inmunidad (supuesta la Cristiandad) es de derecho *natural*; para las Iglesias particulares, supuesta la concesion de los soberanos (CXXXI), es de derecho *positivo*.

1477. Preguntaráse aquí tal vez si estas reglas son aplicables tambien á la inmunidad *personal*. Esta cuestion pertenece más bien al órden de los derechos de la potestad *gubernativa* (1137) que de la *administrativa*; pero metidos ya en hablar de la *inmunidad*, nos ha parecido lugar á propósito para tratar el punto. Hé aquí sumariamente los principios para resolverle. Ó se trata de un Estado en que haya unidad católica, ó de otro en que se tolere toda religion por necesidad social, ó de otro en que por impiedad se desprecie toda religion. De este último no hay para qué hablar, pues semejante impiedad contra naturaleza no puede engendrar derecho alguno: hablaremos pues de los otros dos; que es donde únicamente puede tener cabida el derecho natural.

1478. El Estado católico ¿es ó no un *consorcio*, ó séase parte de la Iglesia? Seguramente lo es (1422); luego no puede im-

pedir que la Iglesia destine á los sujetos que crea necesarios para los cargos relativos á su fin universal: por consiguiente no puede gravar á los eclesiásticos con aquellas cargas seculares que sean incompatibles. Esta consecuencia se desprende de la *naturaleza* misma de la sociedad hipotálica (703, sig.), *supuesto el hecho* de la unidad religiosa en el Estado. Ahora, si removemos esta hipótesis, es decir, si se trata de un Estado que no reconoce á la Iglesia Católica, y que por consiguiente no forma parte de ella, pero que considerando no obstante á la religion como resorte político, juzga necesario permitir su culto en los pueblos; ese Estado, digo, considerará á los eclesiásticos como á empleados en la enseñanza y educacion, y por consiguiente deberá otorgar á las personas é institutos religiosos (CXXXII) los mismos derechos y privilegios que á los empleados públicos. Pero aun aquí es de notar que siendo deber del Estado el creer (885), su incredulidad no le da verdaderamente derecho *interno* alguno, sino que únicamente le sirve *de hecho* para impedir á la autoridad de la Iglesia el reclamar con derecho *rigoroso* un comun asentimiento á la fe y los preceptos de Jesucristo (1418), junto con las respectivas consecuencias políticas. La inmunidad personal, pues, en el sentido arriba expresado, es *per se* y absolutamente hablando, atributo *natural* de una sociedad, como para los católicos lo es la Iglesia, verdaderamente divina.

1479. Con los mismos principios aplicados hasta aquí al gobierno y á la administracion de la Iglesia, veremos cuál sea su externo poder *judicial*. Deber suyo es aplicar á la sociedad cristiana la ley de Jesucristo encaminada al conseguimiento de la vida eterna; esta aplicacion, en la Iglesia, como en cualquier otra sociedad, puede recaer ora sobre súbditos obedientes, ora resistentes (1049, IV).

1480. Respecto de los obedientes, tiene que regir sus inteligencias (1420); por consecuencia tiene que juzgar si las doctrinas son ó no *conducentes al fin de la Iglesia*. Que esas doctrinas sean propaladas de viva voz ó por escrito ó geroglíficamente, ó

en cualquier otra forma, de todas maneras la Iglesia, como gobierno que es de las inteligencias en órden á la verdad, y esto aun en el fuero interno, tiene deber y derecho de emplear medios *prácticos* ó séase *fisiológicos* (1433) para impedir *toda* manifestacion de una doctrina falsa (900 y sig.)

1481. Pero como la Iglesia es no sólo rectora de inteligencias sino tambien de voluntades y de actos, es tambien por consiguiente juez de los derechos materiales en el órden espiritual, y en cuanto esos derechos puedan favorecer ó contrariar la observancia de los deberes cristianos y el fin á que se ordenan. Por consiguiente, aunque no puede dar leyes de órden al bien material, sin embargo, tan luego como una ley civil, ó cualquier otra institucion, se opongan á las normas de la naturaleza ó de la fe, puede y debe declararla errónea, nula y de ningun valor (1447). Notoria es la rabia con que los políticos heterodoxos han combatido esta especie de VETO tan *esencial* á la naturaleza de la Iglesia Católica, y tan favorable á la justa libertad de los pueblos cristianos (136 y sig.); pero esas furiosas alharacas no alcanzan á trocar la naturaleza de las cosas. No hay remedio: ó decir que la Iglesia no debe *ordenar á los pueblos á verdad y justicia*, ó hay que dejarla protestar eternamente contra lo injusto y lo falso; y protestar con gritos tanto más clamorosos cuanto lo falso y lo injusto, vestidos quizás con formas jurídicas, hablen desde la altura de los tribunales: entónces cabalmente es la Iglesia protectora nata de la verdadera libertad del hombre honrado contra la tiranía de los leguleyos.

1482. Toda sociedad externa, por el mero hecho de tener que gobernar los actos exteriores de sus súbditos, puede ser contrariada por violaciones y resistencias exteriores, y para vencerlas cabalmente sirve el juicio *criminal* (1294). La Iglesia, por consiguiente, como sociedad que es tambien externa (1432), ha de tener derecho á inquirir en dónde haya *delito* (291) que se oponga al fin social, y á dictar la pena condigna que previniendo excesos futuros, reprima los pasados (708 y sig.).

1483. Aquí ciertos canonistas ó publicistas empeñados en negar á la Iglesia todo poder coactivo, no la conceden derecho á imponer otras penas sino *espirituales*, apellidando así las que únicamente afectan al espíritu del reo (1433). Pero quien tenga idea exacta de lo que es la Iglesia, comprenderá todo lo erróneo de semejante doctrina, justamente refutada aun por el mismo Bentham (825). En efecto, *espirituales* son sin duda las penas eclesiásticas, como espiritual es la sociedad misma, es decir, en cuanto se hallan ordenadas á un fin espiritual; y en este sentido, *espiritual* es tambien la predicacion, *espiritual* el Sacrificio, *espiritual* el culto externo (223 y sig.). Pero como quiera que esas penas tienen por objeto mover al bien al hombre sensitivo que no se mueve por amor al órden, forzoso es que le afecten en su parte material (807 y sig.); sobre todo, cuando su mal ejemplo amenace contaminar gravemente á la sociedad entera, el segregarle de ella puede ser pena absolutamente necesaria, y aun quizás suave; y sin embargo es muy posible que esta segregacion tenga para él gravísimas consecuencias *materiales*, como ya lo notan los canonistas al hablar de la excomunion. (*a*) La Iglesia, pues, tiene el mismo derecho que otra sociedad cualquiera para castigar con penas exteriores.

¿Se me pregunta cuáles son los límites de este derecho, sobre todo con relacion á la pena de muerte, dado que el mismo sentimiento connatural al cristianismo nos dice cuán distinto es el espíritu de la Iglesia del de las sociedades puramente humanas? Si yo hubiese de responder á esto como teólogo ó como canonista, buscaria en la tradicion ó en la legislacion eclesiástica lo que la Iglesia tiene determinado acerca del particular (*b*); pero habiendo de responder meramente como filósofo, no puedo otra cosa

(*a*) Ser excluidos de la mesa, de la casa, del trato, de todo negocio, etc.

(*b*) Puede el curioso consultar sobre esto la Bula Dogmática de Juan XXII contra Juan Gianduno y Marsilio de Pádua, en el *Continuador del Baronio*, año 1327.

sino acudir á los principios y sacar de ellos consecuencias. Ahora bien, los principios del obrar de cada sér dedúcense de su propia especial naturaleza: es así que el sér de la Iglesia cristiana consta, como todos los demas séres, de un elemento *específico* y de otro *individuante*; es así que la Iglesia *específicamente* es una sociedad espiritual, *individualizada* luego por la institucion y doctrina de su divino Fundador y Maestro (1430); luego el tema propuesto consta de dos partes, á saber: 1.ª el derecho de castigar ¿se halla en una sociedad espiritual más limitado que en una sociedad material? 2.ª el ser divina una institucion ¿la excluye *per se* del derecho de castigar con pena de muerte?

1484. Para responder al primero de estos temas, debemos distinguir los límites abstractos de los concretos: en abstracto el límite de una pena es su *necesidad* (832–431); y mirada por este lado, claro es que la sociedad espiritual no puede estar más limitada que otra cualquiera, pues si la negamos derecho á imponer las penas *necesarias* á su conservacion, la quitamos lo que no puede negarse á todo sér inteligente, es decir, el *derecho* y aun el *deber* de conservarse (271 y sig.), pues lo contrario equivaldria á condenarla al suicidio.

1485. ¿Pero cabe que una sociedad espiritual pueda *necesitar* alguna vez imponer penas severas, y sobre todo la de muerte? En otro lugar dejo ya demostrado (344) que el gobierno espiritual, por el mero hecho de ejercer su accion en lo más íntimo del hombre, pues que rige hasta sus pensamientos, necesita de ménos rigorosa coaccion externa: pero no por esto se puede decir que *en ningun caso* sean necesarias penas aun las más rigorosas, porque las penas se hallan cabalmente establecidas para aquellos cuyo pensamiento y voluntad resisten al suave yugo del precepto ordinario y espiritual, y los cuales quedando impunes, pudieran causar á la sociedad mortales desmayos. Por eso justamente, aun sin tomar en cuenta las *sociedades de error*, que siempre han tenido necesidad de medios violentos para sostenerse, vemos que en el Pueblo Hebreo la sociedad religiosa

manejaba la espada, no sólo al par sino muchas veces á despecho de la sociedad civil (*a*).

Parécerne en consecuencia evidente que no repugna *de suyo* á la sociedad espiritual el imponer penas aun las más rigorosas, sobre todo en pueblos todavía rudos é incultos (826) ¿Cómo, pues, no ha de competir este derecho á la sociedad cristiana amaestrada por un Dios que muere por sus enemigos y á quien su palabra omnipotente asegura eterna duracion? Pero esta promesa no la dispensa de emplear los medios *necesarios*, por más que necesite ménos de los más violentos y ménos conformes á la mansedumbre de la Cruz... Deténgome aquí por no salirme de los límites de filósofo: y por otra parte, bastante ya se ha mostrado á sí misma la Iglesia, y cuál es su espíritu como sociedad cristiana, con prohibir á los suyos la violencia y la efusion de sangre y con remitir siempre al brazo secular la ejecucion de las penas más acerbas: asi pues, nosotros nos hemos limitado á exponer filosóficamente su *derecho* como mera sociedad espiritual.

1486. Para satisfacer á los que desean ver esta demostracion en rigorosa forma silogística, harélo brevemente.

Toda sociedad legítima, digo, tiene derecho á los medios necesarios para conservar su órden propio; es así que en toda sociedad independiente, aunque espiritual sea, el poder coactivo material es medio moralmente necesario; luego toda sociedad de esta especie tiene derecho natural á ejercer ese poder coactivo. Luego le tiene la Iglesia, que es sociedad de esta especie.

Pruebo la menor. El órden entre los hombres puede ser perturbado por la violencia; es así que la violencia no reprime *sino* con el poder coactivo material; luego toda sociedad independiente necesita este poder (lo cual no significa, nótese bien, que la

---

(*a*) Samuel mató á Agag, y Elías á los sacrificadores de Baal etc. etc.: en esto podrán algunos ver instintos superiores á naturaleza; pero contínuo y ordinario era juntar con el sacerdocio las armas, y aun en muchos casos la ley religiosa mandaba matar á los culpables, y para ello armaba aun á los Levitas (CXVI).

sociedad dependiente no puede ser apoyada por la superior respectiva, sino que no lo necesita absolutamente de suyo.)

Pruebo la mayor del segundo argumento. El *hombre* es un compuesto de alma y de cuerpo, en tal manera trabado que, generalmente hablando, le es moralmente imposible conservar el órden espiritual contra el embate de violencias y amaños; es así que el órden social consiste en la generalidad de una recta direccion moral; luego la violencia puede muchas veces perturbar el órden aun en una sociedad espiritual.

Si se me objeta que, pues hay un poder encargado del órden material, á él debe recurrirse para reprimir la violencia, respondo: 1.° Que esta objecion se funda en el supuesto falso de que el órden material esté exclusivamente á cargo del poder temporal; pues los poderes, como todas las facultades, se distinguen no por la *materia* en quien se ejercen, sino por el *fin* para que se ejerzan (1432). 2.° Es una objecion contradictoria, porque proclama *independiente* al mismo sujeto á quien hace *dependiente*: en efecto, segun esa doctrina, la Iglesia no tendria en sí *sola* toda la fuerza necesaria para conservarse; quien no tiene en sí la causa de su propio sér, es dependiente; con que la Iglesia seria independiente por hipótesis, y dependiente por necesidad: lo cual es contradictorio.

1487. Con razones análogas á las expuestas veremos que la Iglesia tiene tambien derecho á poseer una fuerza interna *cívica* y *política*, pero no *militar* (salvo el caso de que se junten en una sola persona las potestades temporal y espiritual, pues entónces la milicia pertenece á la potestad temporal). Tiene, digo, la Iglesia derecho de poseer fuerza cívica y política, porque los derechos de la Iglesia á la obediencia de sus hijos son derechos *rigorosos*, fundados en la declaracion *voluntario-obligatoria* de los asociados, y de consiguiente la comunidad de ellos puede obligar á cada cual á cumplir las leyes y mantener la unidad social ordenada á fin espiritual. Pero por lo mismo, respecto de los no asociados, como quiera que no los liga externa declaracion vo-

luntaria, no tiene la Iglesia derecho alguno evidente (1446), y por consecuencia no puede, *como Iglesia*, usar de fuerza con ellos. No obstante, como quiera que la Iglesia ó reside en algun Estado temporal, ó á falta de él, se halla revestida tambien ella de potestad temporal, puede tener milicias que oponer contra los agresores, cuando estos no sean los soberanos naturales del Estado en que ella se haya formado, como sucedió en tiempo de los Césares en Roma (CXVI); sólo que esas milicias entónces no serán, propiamente hablando, *eclesiásticas*.

Aquí se nos puede oponer:—Si la Iglesia tiene derecho á usar de fuerza material contra sus propios súbditos para conservarse, ¿porqué no ha de tenerle á usarla contra agresores extraños?—Respondo: porque los súbditos resistentes pugnan directamente contra el mismo órden espiritual que ellos han reconocido como divino, y del cual es *per se* custodio la Iglesia; miéntras que los agresores infieles atacan no el *órden de la Iglesia*, que consiste en la obediencia de los fieles á sus leyes, sino que atacan á la *Cristiandad*, es decir, á las naciones cristianas. Y como la existencia de las naciones está encomendada naturalmente al poder político y al etnárquico (1230-1400), ellos son quienes deben tener la fuerza militar destinada á defenderla. Lo cual no impide que la Iglesia pueda ver de adunar los ánimos de los soberanos y estimularlos á cumplir su obligacion etnárquica; pero esto no constituye en *eclesiástica* la fuerza cuya direccion pertenece *naturalmente* á los soberanos. Por consiguiente las Cruzadas, en cuanto peleaban contra los infieles, eran propiamente milicia de la *Cristiandad*, y en cuanto peleaban contra los hereges, podian considerarse ademas como fuerza *cívica* y *política* de la Iglesia.

Despues de haber hablado de los poderes políticos, tocaríanos ahora hablar de los deberes que en el órden *cívico* les incumben; pero figúrasenos tarea inútil, pues que, no siendo el órden cívico sino uno de tantos efectos de la accion de los poderes políticos, basta para un leve *Ensayo* como el presente con lo dicho

ya acerca de ellos; lo demas seria trabajo de inmensa prolijidad.

1488. Compendiemos lo explicado acerca de esta sociedad espiritual que con el nombre de Iglesia Católica, constituye la fuerza vivificante de la etnarquía cristiana (1444). Hemos visto cómo, en lo tocante á su sér *espiritual externo*, obtiene y conserva la existencia, primero por virtud de los cuatro poderes ejecutivos internos que proclamando con fuerza incontrastable lo *verdadero* y lo *justo*, constituyen sobre toda la haz de la tierra una sociedad de fe y de amor, compuesta de todo pueblo y tribu y lengua; y despues por medio de los cuatro poderes ejecutivos externos que se derivan de ser la Iglesia una sociedad independiente y de hombres. Réstanos ahora considerarla como sociedad de naciones, para lo cual nos bastará deducir de la idea ya explicada de *etnarquía* (1357 y sig.) las leyes morales de la *cristiandad*, añadiendo únicamente alguna plumada que nos la muestre con aquellas últimas notas características suficientes á que el *católico* pueda reconocerla, digámoslo así, en toda su *fisonomía personal* (532).

ARTÍCULO III.

De la cristiandad.

SUMARIO.

1489. *Primer deber etnárquico: unidad;*—1490. *sus consecuencias: autoridad, leyes, tribunales, etc.*—1491. *Del influjo sobre los infieles.*—1492. *Propónese acerca de esto el problema capital.*—1493. *Diferencia entre la etnarquía* católica *y la* natural.—1494. *Derecho de defensa religiosa que de aquí resulta.*—1495. *Objecion* 1.ª *sobre los deberes del súbdito. Respuesta.*—1496. *Objecion* 2.ª *sobre la perturbacion del órden político. Respuesta.*—1497. *Objecion* 3.ª *sobre la fraternidad universal. Respuesta.*—1498. *Objecion* 4.ª *sobre la unidad de las sectas. Respuesta.*—1499. *Conclusion.*

1489. La Cristiandad, asociacion voluntaria en cuanto á su formacion externa, es internamente *obligatoria* (886), consti-

tuye por consiguiente una verdadera *etnarquía*, engendrada por la fuerza misma de las cosas. Cabe que un soberano ó una nacion apostaten de la fe; pero conservarla sin formar unidad de intereses con los demas pueblos cristianos, cosa es imposible. Luego la union entre príncipes y pueblos cristianos es su primer deber etnárquico, despues del que constituye la base de la etnarquía misma, es decir la fe en el Evangelio y en la Iglesia (1420).

1490. Esa union exige una autoridad, una ley, un tribunal donde autorizadamente se justifiquen los derechos y se asegure con la fuerza su respeto práctico. Por consiguiente, todo cuanto en el libro anterior dejamos dicho sobre la etnarquía en general, tiene aplicacion al presente asunto. Y como quiera que la etnarquía sea el último y supremo grado de perfeccion á que puede llegar la sociedad humana (1031 y sig.), síguese de aquí que el Evangelio y la Fe no hacen otra cosa sino cumplir más perfecta y prontamente la obra grandiosa que nuestra degradada naturaleza no podria realizar sino imperfectamente.

Aquel amor positivo y eficaz que debe adunar naturalmente á las naciones asociadas en etnarquía (1262 y sig.), se aumenta en la cristiandad con fuerza inmensamente superior por obra de la caridad cristiana que, atenta no sólo á la existencia política de las naciones asociadas sino tambien á sus destinos ultraterrenos, hace de ellas, más que una sociedad de naciones, un verdadero pueblo de hermanos, moderando así, con el amor universal entre los individuos, los egoismos nacionales.

La autoridad, que en todas las sociedades debe tutela á los asociados y á su unidad, tiene en la cristiandad como primer objeto de esa tutela la unidad de fe y de religion, base de la unidad etnárquico-cristiana; y sobre el cimiento de esa unidad erige el cuerpo entero de la etnarquía y la trabazon de sus relaciones (1369 y sig.)

1491. ¿Cuáles serán los derechos de esta sociedad divinizada respecto á promover en pueblos remotos el conocimiento de la verdad y el amor del bien? Tal es el único punto que exige

atencion especial en el aplicar á la Cristiandad las leyes generales de la etnarquía; y por eso esclareceremos aquí las circunstancias de derecho que en la sociedad cristiana modifican las normas generales de la operacion etnárquica, como ya lo hemos notado en otro lugar (1382 y sig.)

1492. La etnarquía meramente natural, hemos dicho, tiene derecho á defender *negativamente* su propia existencia contra doctrinas perturbadoras del órden, pero no para dictar á las naciones asociadas dogmas positivos, y mucho ménos, para dictárselos á las naciones extranjeras ni para entrometerse á juzgar en ellas las causas de sus súbditos disidentes. Si la injusticia cometida por una nación ó por un soberano contra cualquiera de sus súbditos autorizase la intervencion de un soberano ó de un pueblo vecino, es claro que no habria gobierno seguro, pues todo reo condenado en una nacion podria invocar la proteccion de la nacion vecina, que vendria entónces á ser una especie de tribunal de apelacion ó de casacion. Y no siendo lícito á un vecino igual recibir ni fallar apelaciones de asuntos ordinarios, ¿cómo le ha de serlo respecto de materia religiosa?

En estas razones cabalmente me he fundado para refutar aquella doctrina de Grocio, que, sin conocimiento alguno de lo que es la *etnarquía*, quiere que todo soberano pueda entrometerse á defender á los propagadores del Evangelio por el mero hecho de que *tienen razon*: con esta doctrina, cualquier sectario de falsa religion se creeria autorizado á invadir una nacion para defender en ella á sus *correligionarios*, pues que estos, diria, *tienen razon*. Pero tambien de nuestra doctrina respecto de la *sociedad etnárquica*, parece seguirse que si bien la suprema autoridad etnárquico-cristiana debe (1384) defender el Evangelio en las naciones de la Cristiandad que le están sometidas, no está en cambio facultada para proteger en naciones infieles y exentas de esa autoridad á los individuos que habiendo abrazado la religion cristiana, sean perseguidos por sus soberanos. Y sin embargo tenemos el ejemplo de grandes Príncipes, como Cárlo Magno,

Oton I etc., y tenemos el comun sentido católico que nos dice que esa proteccion es no sólo lícita sino obligatoria, y siempre y de todos modos noble y magnánima (*a*): ¿condenaremos por consiguiente aquellos ejemplos augustos y esta otra conciencia pública de los católicos? No: pero aclararemos las ideas.

1493. Hemos dicho que la etnarquía natural no tiene derecho á defender á los disidentes en naciones extrañas, porque limitada al puro derecho de sociedad natural, nada puede respecto de los súbditos de otra. Cuando trata con naciones extranjeras, trata con *iguales* (1385 y sig.): su autoridad tiene el mismo fin que las de ellas, es decir, el órden material, y este órden no puede ser simultáneamente regido por entrambas. (1282). Pero la etnarquía cristiana tiene otro alcance, porque es una derivacion de la sociedad espiritual, que le da alma y vida: mejor dicho, es una sociedad material, pero engendrada naturalmente por el *hecho* de la espiritual, y por eso abraza en unidad de intereses materiales á todos los que la Iglesia abraza en sociedad de fe y de amor. Y es así que la Iglesia abraza, propiamente hablando, á individuos, no á sociedades (1443), pues los individuos y no las sociedades son los llamados al fin espiritual de la bienaventuranza (726) (*b*): es así que estos individuos son agregados por la Iglesia á varios consorcios homogéneos, y no pertene-

---

(*a*) Por lo mismo que no suelo, cuando es menester, ocultar las culpas de Francia, séame lícito admirar aquí la perseverancia con que fuera de Europa continúa siendo el Reino Cristianísimo, celoso protector de los católicos contra todos los pueblos bárbaros. (Véanse *los Anales de la Propagacion de la Fe*).

(*b*) «¿La sociedad ha sido hecha para servir al individuo, ó el individuo para servir á la sociedad?... Mr. Royer-Collard ha resuelto esta »cuestion. La sociedades humanas, dice, nacen, viven y mueren en la »tierra, y en ella cumplen su cargo. Pero no contienen al hombre todo »entero, pues que aparte de sus empeños para con la sociedad, réstale la más noble porcion de sí mismo, restánle las sublimes facultades con que se eleva á Dios y á la vida futura... Nosotros, personas »individuales y séres dotados de inmortalidad, tenemos un destino »muy diverso del de los Estados» (GUIZOT, *Civil. Eur.*, lec. I).

cen á estos consorcios sino en cuanto pertenecen á la Iglesia (1422); luego son miembros de la misma sociedad espiritual que informa á la etnarquía de las naciones cristianas, y en cada una de ellas miran un pueblo de hermanos. ¿Y quién negará á un hermano el derecho á ser ayudado por sus hermanos?

Aquí pues el sentido natural y el cristiano juntamente hablan tan alto que en vano el indiferentismo de la sociedad moderna ha querido hacerlos enmudecer. Por eso en lo antiguo los embajadores de las potencias cristianas tomaban la defensa de los fieles contra la crueldad de los musulmanes: por eso la Puerta Otomana ha modificado las aplicaciones del Koran en pago de la proteccion que se la dispensa contra Rusia: por eso finalmente, en la célebre controversia entre los católicos y protestantes suizos, hemos visto á los primeros reclamar enérgicamente contra la invasion de los segundos en los conventos de Argovia, sosteniendo que los bienes de estos Institutos pertenecen no á la nacion suiza, sino á la comunion católica.

1494. Por consiguiente, cuando quiera que un perseguidor infiel quiere dictar á un neófito actos contrarios á la fe y arrancarle del consorcio de la sociedad cristiana y de los brazos de sus hermanos, en este caso, digo, la sociedad cristiana, saliendo en defensa del oprimido, no defiende á un súbdito extraño contra su soberano legítimo, sino á un consocio contra una opresion injusta; consocio en una sociedad, no material en su fin, aunque sea material y visible en los sujetos que la forman y en los medios de que usa.

1495. Pero ese neófito, se dirá, ántes fué súbdito de un soberano político que socio de la unidad católica. Fué súbdito, respondo, en órden á lo temporal, y cierto es que de este vínculo no le exime *per se* la sociedad católica (1417); pero no es súbdito en órden á las verdades religiosas (874) por él en la sociedad católica abrazadas. Por consiguiente, cuando el soberano quiere arrancarle de esta sociedad, hácelo sin derecho alguno, y

así mueve guerra injusta contra la cristiandad, la cual por consecuencia tiene derecho (1276 y sig.) á defenderse contra un ataque que la hiere en la raíz misma de su existencia (1444). El derecho pues de defender á los cristianos contra sus perseguidores nace, no de que le haya para entrometerse á juzgar y gobernar en sociedad agena, sino del *deber* de proteger á los individuos de la propia (1257). Pero fuera de la religion cristiana, como quiera que no hay verdad de fe ni de religion ni de culto, ni siquiera dogma especial alguno distinto de los de la religion natural, comun á todos los hombres, no hay tampoco legítima sociedad independiente de órden político, ni por consiguiente derecho á intervenir en nacion extranjera.

1496. —¿Es decir con esto que la etnarquía católica puede *intervenir* en cualquier negocio de los católicos súbditos de naciones infieles?—No: miéntras no sean vejados *como católicos*, la etnarquía católica no se halla atacada en sus principios sociales, y por consiguiente le falta título para justa defensa social (*a*). Ademas la sociedad infiel y su autoridad es, respecto de los demas asuntos, juez competente y supremo, y por consiguiente *inapelable* (salvo el caso de que esté agregada á sociedad etnárquica mayor) (1050 y sig.); luego el ser los católicos oprimidos en esa sociedad por otro motivo que no sea de religion, no les da derecho á resistir ni á que se les auxilie para ello (390).

1497. —Pero si los hombres todos forman una sociedad universal de hermanos ¿no nace de aquí para toda etnarquía el derecho de prestar auxilio á todo oprimido aunque sea extraño, por el mero título de *hermano*, en cuya virtud la etnarquía católica tiene derecho para auxiliar á los católicos?—Hay en esto mucho que distinguir: 1.° la sociedad universal es una mera

---

(*a*) Tambien en esto se vé la semejanza que en otro lugar dejamos notada entre la Sociedad Cristiana y la Liga Anseática:—«Cada ciudad »reconocia la autoridad de su nacion *en todo lo que no se referia á comer- »cio.*» (Véase la *Enciclopedia Italiana*, t. I. art. *Anseático*).

abstraccion miéntras por medio de los hechos no se concreta (442 etc.); que es cabalmente lo que sucede en la sociedad política y en la etnarquía natural, ordenadas al fin de asegurar *completamente* en el órden externo la natural honestidad (724 y sig.): 2.° la *fraternidad* no es un vínculo *particular* de la etnarquía con los oprimidos extraños á ella, y por consiguiente no forma con ellos ninguna asociacion particular ni encaminada á término diverso del fin universal; y es así que el proveer al fin comun por medio de la vida honesta y tranquila es cargo privativo de la sociedad pública, en la cual se hace *plenamente* concreta la *natural* (447 y sig.) sociedad universal; luego la etnarquía natural, al proteger á los supuestos oprimidos en las naciones extranjeras, traspasaria el límite de sus derechos propios y trastornaria el órden social.

No así la sociedad cristiana, que como sociedad que es *real* y *concreta*, está ordenada por una autoridad concreta tambien (266), y tiene un título especial de *fraternidad* con los oprimidos, fundado en un fin particular muy diverso del de la sociedad temporal (1417), por más que de manera alguna la perturbe en su legítimo proceso; y tiene por último tambien sus medios propios, bien que perfectamente armonizados con los justos ordenamientos sociales. Por consecuencia forma una *verdadera sociedad distinta* de la temporal, y plenamente independiente de ella por derecho y de hecho: *por derecho*, en cuanto lo que ordena es de su competencia, y porque ademas no manda sino lo justo (1415); y *de hecho*, porque el cristiano sabe morir, y quien sabe morir, es siempre independiente de hecho. La sociedad cristiana es pues verdadera sociedad *independiente*, y dotada de todos los derechos que como á tal la corresponden.

1498. Pero entónces, me dirás, esos mismos derechos tienen tambien los sectarios, pues realmente constituyen una sociedad espiritual concreta.—No, te replico: podrán *presumir de tener* los mismos derechos, pero *no los tendrán*. En cuanto á su *presuncion*, harto notorias son la tenacidad y aun la eficacia con

que en todo tiempo la han ostentado (*a*): ahí tenemos sino á los sectarios de Francia y á los de Inglaterra corriendo montes y mares para auxiliar en todas partes á sus cómplices, sin respetos á familia ni nacion; y aún suenan en nuestros oidos las repetidas intimaciones del gabinete de San Petersburgo diciendo á la Sublime Puerta que «cualquier acto que conservando la totalidad de los derechos meramente espirituales de la Iglesia ortodoxa de de Oriente, tendiese á vulnerar los demas derechos, privilegios é inmunidades otorgadas *ab antiquo* al culto griego y á su clero, será tenido como un acto hostil á Rusia y á su religion.»—Esta misma conducta de los sectarios es una demostracion *de hecho* de ser verdadera nuestra teoría sobre que la sociedad espiritual (sea derecha, sea tuerta) constituye una sociedad totalmente diversa de la pública; una sociedad altísima, digo, en la cual desaparecen las *nacionalidades*, lo mismo que cualquier otro elemento de individualizacion material; porque la verdad (sea real, sea aparente) liga á los hombres *en cuanto hombres*, es decir, en cuanto séres *racionales*, y no reconoce límites de raza, de espacio ni de tiempo.

Pero como quiera que la verdad aparente y no real, carece de todo derecho á ligar á los hombres, mejor dicho, tienen todos obligacion de no asentir á ella; resulta que los sectarios no sólo carecen de todo derecho para sostener á sus *consocios*, sino que tienen ellos mismos obligacion de abandonar su secta (450). Luego la objecion propuesta es, por lo que hace al *derecho*, insubsistente; y por lo que toca al *hecho*, confirma nuestra teoría.

1499. Concluyo de todo lo expuesto que la etnarquía católica tiene derecho á proteger á los cristianos aun en naciones extrañas, cuando estas quieren combatir la fe de sus súbditos

(*a*) «Cuando se vé á un partido encarnizado contra la religion que se »profesa, y á un príncipe vecino perseguir en consecuencia á las perso»nas de esa religion, lícito es ampararlas: cuando mis súbditos se ven »atacados por causa que á mí me interesa ¿cómo no he de poder auxiliar»les?». (VATTEL, t. I, lec. 2, cap. 2, §. 58).

cristianos; y tiene ese derecho, no sólo porque la fe cristiana es *racional*, sino porque ademas todos los cristianos son miembros de la sociedad que forman todas las naciones cristianas, y porque quien atenta contra la fe de esta sociedad, ataca el principio esencial de su existencia (1444).

ARTÍCULO IV.

Conclusion.

SUMARIO.

1500. *Principios fundamentales*: libertad de pensar *y* deber de creer;—1501. *Síguese de aquí el deber de adherir á la Iglesia.*—1502. *Derechos de la Iglesia en los Estados infieles,*—1503. *en los católicos.*—1504. *Etnarquía católica, y su accion respecto de la Iglesia*—1505. *y respecto de los infieles.*—1506. *Hecho fundamental.*

Compendiemos ahora sumariamente, y mirándolo por un nuevo aspecto, cuanto dejamos dicho acerca de la sociedad cristiana.

1500. El hombre tiene derecho inalienable y deber imprescindible de asentir á la verdad y de favorecer su propagacion entre los demas hombres (228); pero como es falible por naturaleza, su razon misma le dicta que debe dejarse guiar por quien sepa más y mejor (573 y sig.). Luego si en la tierra existiese persona ó condicion á quien *naturalmente* y por *hecho constante* perteneciese la infalibilidad, á esa misma perteneceria *naturalmente* la autoridad sobre las inteligencias (474-874 y sig.); pero es así que en el órden natural no existe semejante sujeto infalible, ni hay autoridad social, por alta que sea, un punto ménos expuesta á errar que el último de los súbditos; luego, en el estado natural, todo hombre conserva íntegros el derecho y el deber de buscar la verdad, de profesarla y de propagarla en proporcion de la seguridad que tenga de poseerla. Pero cuando á un

individuo aislado se oponga toda entera una sociedad que, después de haber pesado socialmente sus razones, no solamente no queda convencida por él, sino que le tiene por propagador de doctrinas expresamente contrarias á las primeras verdades y gérmen además de social ruina ¿quién no vé en este caso que el súbdito (*a*) debe ser tenido en ménos que la sociedad, y que si bien no queda él obligado á creer contra su propia individual evidencia, tampoco la sociedad *tiene obligacion* de creer en él? ¿Y no es claro por consiguiente que la *razon* exige entónces á ese individuo desconfiar de sí propio y guardar silencio? Los derechos de la sociedad se hallan aquí en colision con los del individuo. Por consiguiente la autoridad política debe tener expedito su derecho para enfrenar á cualquier presuntuoso que indebidamente se arrogase el dominio de la verdad acerca de puntos que afecten á las bases mismas del edificio social.

1501. Pero suponed una voz bajada del cielo para enseñar la verdad moral con indubitable certeza, y una sociedad más vasta y más ilustrada que ninguna otra asociacion material, erigida en órgano legítimo y depositaria prodigiosa de aquella tradicion; suponed esto, digo, y entónces todo el que haya comprendido aquella verdad, está obligado á abrazarla y profesarla: la autoridad política entre tanto tiene sin duda derecho á examinar esa verdad, pero no á sofocarla, y si así lo pretendiere, no debe ser obedecida (1002). Ahora bien, es así que el católico tiene persuasion racional de haber oido esa voz, sin que ninguna sociedad haya podido, si por ventura lo ha intentado, convencerla

---

(*a*) Por aquí se vé que la autoridad negada por los Protestantes á la Iglesia es un elemento necesario para constituir en el individuo cristiano el derecho de *hablar* contra la injusticia de un gobierno dogmatizador (1416): el individuo que, *solo*, se atreve á levantar la voz contra una sociedad entera, y persistir contra la comun evidencia, destruye la raíz de toda justicia social, que es el derecho de los más en caso de colision (363). Por eso cabalmente los Protestantes perdian todo derecho de *protestar* á medida que se separaban de *toda* autoridad.

de falsa; luego el católico profesa una fe independiente de la autoridad política, y si adquiere prosélitos, constituye desde luego con ellos una sociedad espiritualmente independiente y *universal* (LXIX); pues que la verdad es *para todos* un derecho y un deber. Esta sociedad es *per se* legítima, y de aquí que tenga *per se* un fin, una autoridad, un sér distinto del órden político; y bien que por la misma distincion de fin, de autoridad y de medios sea *distinta* del órden político, no por eso le destruye. Y no sólo no lo destruye sino que le favorece, pues el *medio* de esa sociedad para alcanzar su fin propio es la práctica del bien, y esta práctica es *esencialmente* vida y seguridad de toda especie de sociedades (449). Por consiguiente, jamas la sociedad política puede *con justicia* atajar los progresos de esa otra sociedad cristiana, y aun la misma sociedad política queda obligada internamente á abrazar el cristianismo tan luego como reconozca su verdad (886), por más que á ello no pueda ser exteriormente constreñida.

1502. Pues que ninguna ofensa causan los cristianos, por el solo hecho de ser cristianos, á las justas leyes sociales, claro es que aun el Estado infiel está obligado por ley natural (775) á protegerlos como á cualquier otra asociacion privada. Por consiguiente pueden ellos utilizar en pro de su sociedad todos los derechos de que gocen, así como su sociedad no puede ser privada *legalmente* de los derechos que á todas confiere la naturaleza. Puede por consiguiente enseñar, ordenar, poseer, juzgar sobre las materias de su competencia, es decir, sobre lo conducente á su fin propio; y puede ademas hasta exigir coactivamente *de los suyos* lo que la es debido, con tal, por supuesto, de que en el ejercer esta coaccion no viole las leyes del Estado infiel en que ahora la supongo enclavada.

1503. Cuando socialmente se adhieran á la sociedad cristiana varios Estados declarando que quieren *formar parte de ella* ¿perderá por eso en los tales Estados los derechos que tenia en el Estado infiel?—Absurdo seria decirlo. Cuando ella agrega

estas *partes* á su *todo católico* ¿no tiene obligacion de ordenarlas al fin comun? Es evidente. Y estas *partes* espontáneamente agregadas ¿no tienen obligacion de dejarse ordenar á ese fin? Claro está. Luego el Estado católico está obligado á recibir de la Iglesia las prescripciones relativas á la fe y costumbres cristianas, y á rechazar toda prescripcion que á las mismas se oponga.

1504. Los Estados agregados á la Iglesia tienen unidad de mente y corazon, de leyes, de contacto, y por consiguiente, de intereses temporales: de aquí que formen todos una etnarquía (1361-1444), que subsiste en cuanto subsiste la Iglesia. Esta etnarquía tiene una autoridad, la cual *per se* es *comun* á todos los etnarcas, en razon á que ellos entre sí son todos iguales. Esta autoridad ha de proteger las bases de la constitucion social (1438); luego debe proteger á la Iglesia. Proteger á la Iglesia significa proteger la fe que ella enseña, el bien que ella preceptúa y los medios que ella emplea; luego á la Iglesia toca ordenar respecto de todos estos puntos la accion etnárquica. Luego la Iglesia, sin ser sociedad temporal, tiene derecho á ordenar en lo espiritual á la especial sociedad temporal llamada vulgarmente *Cristiandad.*

1505. La Cristiandad no podrá usar de fuerza con las naciones infieles para hacerlas convertirse; pero si se vé injustamente atacada por ellas en su territorio, ó en sus asociados ó en sus principios sociales, podrá defenderse como otra cualquiera sociedad temporal, y poseerá al efecto todos los derechos de justa guerra.

1506. Tales son en resúmen las consecuencias espontáneamente derivadas del *hecho* en cuya virtud varios individuos ó Estados, despues de reconocer en la enseñanza infalible de la Iglesia la voz misma de Dios, prometen cumplir el deber de seguirla con acatamiento. Ante la deduccion lógica de estas consecuencias, no puede negarlas el católico persuadido del *hecho* de que se derivan; y en cuanto al político tolerante, es menester que si permite creer el hecho, permita igualmente las conse-

cuencias; por lo que toca al filósofo, si quiere negar las consecuencias, es menester que demuestre falsedad en el hecho de que se derivan, sin que le valgan las consabidas alharacas de *las pretensiones*, *las exageraciones*, *el oscurantismo*, *el fanatismo* etc. La doctrina por nosotros expuesta parte de principios naturales y evidentes, y de hechos sencillos y notorios; es de todo punto coherente en todas sus partes, y tiende á eximir prudentemente de temor á los soberanos, y de opresion á los pueblos. ¿Cómo, pues, podrán cerrar los ojos á la luz de tal doctrina las inteligencias ilustradas y los corazones rectos?

CAPITULO III.

DE LA SOCIEDAD DOMÉSTICA.

ARTÍCULO PRIMERO.

Consideraciones generales sobre sus varias especies, y señaladamente de la servidumbre.

SUMARIO.

1507. *Primer bosquejo de sociedad doméstica.*—1508. *Sociedad* amigable: 1509. *sus leyes privativas*: 1.° *racionalidad*, 2.° *sacrificio*, 3.° *intimidad*, 4.° *perpetuidad.*—1510. *Sociedades* incompletas *de órden privado.*—1511. *Sociedad entre amo y criado*: *que el amo no dispone del* sér, *sino de los* servicios *del criado.*—1512. *Varias formas de servidumbre*: 1.° *con relacion al servicio;* 2.° *con relacion al vínculo y al tiempo.*—1513. *En quién resida la autoridad.*

1507. De las regiones de la sociedad cristiana, objeto el más sublime de la filosofía social, que dejamos examinado á la luz de la razon, debemos ahora descender á esferas inferiores, con el fin de no dejar parte alguna de la ciencia moral que no mencionemos siquiera sumariamente. Colocándonos por tanto en el momento inicial de la socialidad aplicada á los hechos, veamos de exponer los efectos ó consecuencias de nuestros principios aplicados á la asociacion constante de sólo dos individuos: agregándole despues las varias circunstancias de hecho que suelen subseguirla, podremos formarnos una idea razonada del modo con que en ella ejercen su accion las leyes universales de la naturaleza.

Tan luego como de cualquier modo se ponen en contacto dos individuos de la especie humana (321), quedan ya por ley universal obligados á proseguir mútuamente el Bien infinito para

que el hombre ha sido criado, y por consiguiente á emplear todos los medios necesarios para alcanzarle. Pero esta ley de amor universal escrita en el corazon humano, aplicada á individuos iguales por naturaleza y no desiguales por virtud de algun hecho, no los obliga á *constante* union (601): para esto hay otra ley, oriunda tambien de las entrañas mismas de la naturaleza, ley no moral sino fisiológica, superable sin duda, pero no obstante poderosísima, y es *la ley de la necesidad* (621 y sig.). Suponed á dos individuos solos arribados á una playa desierta, y en el acto los vereis necesitados de compartir fatigas y descanso, de dividir los trabajos, de combinar sus respectivas fuerzas, y sobre todo de comunicarse pensamientos y de ligarse con afecto mútuo. Es decir, convénganse ó no expresamente, *trabarán un vínculo contínuo*, y este su voluntario *enlace*, por virtud misma del derecho natural, será en ambos una declaracion de que se obligan *constantemente* á seguir aquellas mismas leyes universales de benevolencia que los ligaron ya desde el primer instante de su fortuito ayuntamiento.

1508. Tal es el primer bosquejo de sociedad *doméstica*: agréguese ahora la comunicacion cada vez más íntima de respectivos pensamientos que no puede ménos de establecerse entre esos dos individuos á medida que mútuamente se vean capaces de obrar el bien, con rectitud para quererle y con cierta proporcion de índole, temperamento etc. que en su calidad de séres sensibles les haga fácil y grato el vivir juntos; y entónces su concurso social, abrazando no ya sólo los objetos de universal benevolencia, sino los intereses más secretos y los medios más delicados, tomará nombre de *amistad*, ó séase de *sociedad amigable*: sociedad que puede ciertamente subsistir sin *union material*, pero no sin aquella *union moral* que hace á dos amigos estar juntos siempre con el pensamiento, y los mueve á querer estarlo tambien materialmente.

1509. Pues esta segunda asociacion tiene, ademas de las leyes de universal benevolencia, leyes especiales relativas á su

fin especial y á sus medios privativos. Encaminada como lo está á poner entre sus miembros una comunicacion íntima de pensamientos y de afectos, forzosamente presupone en ellos cierta armonía espontánea que los haga, digámoslo así, combinables, y exige ademas una seguridad plena de que ninguno de ellos ha de faltar á la mútua confianza con que se comunican sus más íntimos pensamientos. Es decir que verdadera amistad no puede racionalmente concebirse sino entre hombres *honrados*, pues sólo la *honradez* es racionalmente incapaz de hacer traicion al amigo, como lo es de hacérsela al *deber*, que le es idéntico en su calidad de *tendencia á lo honesto* (21). La pasion por consiguiente, aun cuando venciendo su nativa instabilidad, se haga duradera, no tiene en sí un principio por cuya virtud el hombre racional pueda creerla estable. Primera ley, pues, de la amistad es que no quepa trabarla racionalmente sino entre los que bien se conozcan de antemano, y tengan honradez de corazon y homogeneidad de carácter.

Segunda ley de la verdadera amistad es la plenitud de *sacrificio*, pues no cabe amistad allí donde uno de los amigos puede temer que el otro le estorbe cumplir sus intentos, porque se guardaria de comunicárselos. Y hé aquí un nuevo motivo de que á la amistad sea necesaria la honradez, como quiera que allí donde esta falte, faltará medida invariable con que cada cual de los amigos esté seguro de que el otro no le estorba en sus legítimos intentos: las pasiones son de suyo varias; sólo la honradez, producto de la razon, es una y conforme en todos los hombres.

Tercera ley es la *singularidad*, ó llamémosla *reserva*; ley nacida de la dificultad de hallar en muchos las condiciones necesarias para la verdadera amistad, y de la intimidad de comunicaciones, que no puede participarse á muchos.

Cuarta ley es la *perpetuidad*, pues cuando depositamos en nuestros amigos los secretos de nuestra mente y de nuestro corazon, lo hacemos bajo pacto implícito de que jamas abusarán de

aquel depósito. Así es que el hombre honrado guarda siempre los secretos del amigo aun cuando por cualquier causa se hayan roto los vínculos de la amistad.

1510. Pero puede acontecer que bastándonos y todo á nosotros mismos en muchos puntos, necesitemos sin embargo, respecto de tal ó cual objeto particular, alguna ayuda ó comunicacion; y cabe tambien que, teniendo y todo suficiente ayuda para nuestras ordinarias tareas en pocos y fidelísimos amigos, necesitemos sin embargo de algun otro auxilio especial respecto de objetos particulares. En uno y otro caso, tan luego como hallemos á quien quiera auxiliarnos respecto de esos objetos particulares, contraeremos con él una especie de relacion social, tan distinta *per se* de la amistad cuanto el propio interés lo es del amor al prógimo. Los objetos de esta especial sociedad han de ser necesariamente ó materiales, ó espirituales, ó encaminados á seguridad nuestra y de nuestros consocios (460): de la primera especie son las sociedades gananciales (mercantiles, industriales etc.); de la segunda lo son las sociedades religiosas, científicas, literarias y artísticas; de la tercera en fin lo son las sociedades de seguros, las militares etc. Pero aun todas estas sociedades, como quiera que por ley de universal sociabilidad (314) obligan á recíprocos oficios de universal benevolencia, tienen tambien *formas* de especial amistad nacidas del hábito consiguiente de benévolo trato mútuo: *formas*, digo, que distan sin duda mucho de aquella íntima comunicacion de toda especie de sacrificio á que llamamos *amistad*, pero que á veces sirven de ocasion para engendrarla y consolidarla. Estas sociedades incompletas son auxiliares y forman como un apéndice de la doméstica.

1511. Entre ellas merece especial exámen la que se forma entre *amo* y *criado*, y que no es otra cosa en sustancia sino una sociedad de *interés desigual* (626 y sig.), en la que uno presta su servicio á otro que le da en cambio una porcion de su riqueza. Ya en otro lugar (435 y sig.), examinando en qué consiste

la esencia del *servir*, hemos visto que es en *ordenarse alguno al bien de otro*. Bastará pues explicar aquí esta idea para fijar las leyes naturales de la *servidumbre*.

En primer lugar vemos que ningun hombre puede ser VERDADERA y TOTALMENTE *dueño de un semejante suyo*. Ser dueño significa *ordenar al propio bien*; y es así que el hombre está *por esencia* ordenado al Bien infinito, en cuya posesion *debe* buscar su bien propio (36 etc.); luego no puede ordenarse *en su sér* al bien de ningun señor de la tierra. Por consiguiente los inhumanos que han considerado al criado como *un sér* ordenado al bien del amo, confunden el abstracto *servir* con el concreto *siervo* (á la manera cabalmente que en el pasado siglo muchos publicistas confundieron el *soberano* con la *autoridad* (436 etc.): viendo que efectivamente el *servir* está ordenado al bien del amo, y por consecuencia que de él depende *verdadera* y *totalmente*, pensaron que igual dependencia tenia *el hombre* que sirve. De aquí justamente aquellas brutalidades (222), oprobio del paganismo, demasiado imitadas por desgracia, hasta la reciente abolicion de la esclavitud, por muchos mal llamados cristianos, y sabe Dios si continuadas aún en las regiones donde todavía dura la esclavitud legal.

—Pero si el hombre no es dueño *del hombre*, se dirá ¿de qué cosa es *dueño* cuando se llama tal respecto de otro hombre?—La respuesta es fácil. ¿Qué cosa hay, no ya en el criado sino en el hombre, que pueda ordenarse al logro de los bienes finitos? pues no es sino sus obras, ora intelectuales, ora corporales: con ellas ejerce su actividad respecto de los objetos creados, escogiendo con su libre albedrío aquellos que hayan de servirle como *medio* para alcanzar el Bien infinito (94-31). Estas *obras*, aunque en la intencion del que las ejecuta están *mediatamente* ordenadas á su felicidad propia, sin embargo *inmediatamente* lo están á conseguir un fin secundario y limitado que ha de servir de *medio* al fin último. Si pues al órden natural no repugna que pueda racionalmente un hombre mirar el bien de otro como *medio* ade-

cuado para hacerse él feliz por caminos honrados ¿qué le impide ordenar sus propias obras al bien de ese otro hombre? Si dijese que *su sér* estaba ordenado al bien de su amo, diria un enorme desatino; pero si dice que lo inmediatamente ordenado al bien de su amo no es su sér sino sus trabajos, porque así se promete *medios* de hacerse feliz, dice un *hecho* no sólo patente para el que sirve, lo mismo que para el que es servido, sino para todo el que vea lo que el primero obra para bien del segundo. Y aquí tenemos confirmado lo ya advertido en otro lugar (656) sobre que la servidumbre puede, conforme á derecho natural, ser lícita ó ilícita (CXXXIII), segun que se mire como enagenacion de las *obras* ó del *sér* del hombre: no hay que tener pues como irrefutables ciertas declamaciones filantrópicas contra la *servidumbre* genéricamente considerada; declamaciones que suelen proceder de una falsa idea de los derechos inalienables á la libertad (572 y sig.), y que nos llevarian á condenar servidumbres que nada tienen de vituperable (*a*), y á privar de subsistencia á ciertos hombres que no tienen otro recurso legítimo sino vender sus obras.

1512. Asentado pues que la *servidumbre* no es *per se* ilícita, veamos algunas de las formas con que puede realizarse. El hombre puede emplear en beneficio de otro las fuerzas de su inteligencia ó las de su cuerpo, pues unas y otras posee: si emplea las primeras, servirá en obras *liberales*; si las segundas, en obras *mecánicas*; pero como las obras humanas no pueden ser ni *puramente* espirituales ni *puramente* corporales, de aquí que la varia proporcion con que en sus obras tome parte ora el espíritu ora el cuerpo, nos ofrezca una gradacion insensible de servidumbre, gradacion cuyo ínfimo término será el ejercicio material de las fuerzas mecánicas, y el término sumo lo serán las obras ya más nobles de la inteligencia.

Esta observacion nos explica en qué consiste el que una *ser-*

(*a*) Como la que existió en las tribus de los Patriarcas aun los más antiguos.

vidumbre sea más ó ménos *honrosa*, pero cuidando de no confundir aquí lo *honroso* con lo *independiente*, pues son cosas muy diversas, como ya lo dejamos explicado en otro lugar (128-616 y sig.): *el honor* nace de la *excelencia* intrínseca de las obras, y la *independencia* consiste en que el que las ejecuta, no esté sujeto á *necesidad*. Cabe por consiguiente que el último de los criados sea casi independiente si su amo necesita de él más que él de su amo, y que en cambio el que sirve en obras más nobles sea del todo dependiente si no sabe eximirse de la *necesidad* de aquel servicio (632 etc.)

Ademas de estos diversos grados de servicio nacidos de la naturaleza de las obras del sirviente, hay otros diversos tambien que nacen de la naturaleza del vínculo y de su duracion. El *vínculo* puede ser total ó parcial, segun que abraza todas las obras del sirviente, ó sólo una parte de ellas; la *duracion* igualmente puede ser para toda la vida ó para tiempo determinado. Al sirviente ligado por toda su vida y para todo género de obras, suele llamársele *esclavo*; al que estaba ligado tambien *in perpetuum*, pero sólo al cultivo de ciertas tierras, se le llamaba en lo antiguo *siervo de la gleba*, condicion que acaba de ser abolida en Rusia; al que está en fin ligado por determinado tiempo á determinadas obras, llámasele con voz genérica *sirviente*, y toma nombres especiales segun el especial servicio que presta, á saber, *colono* en los campos, *obrero* en las fábricas, *criado* en la casa, etc. Todas estas se vé claro que son otras tantas *sociedades particulares*, en que los socios se procuran recíprocamente el particular bien cuya respectiva *necesidad* les hace asociarse.

1515. En dónde resida esencialmente la *autoridad* de estas sociedades, ya lo hemos visto en otro lugar (494 etc.): el amo es en ellas superior *natural*, por ser el naturalmente *menos dependiente*. Pero como quiera que la necesidad puede á veces ser mayor en el que paga que en el que sirve, de aquí que muchas veces pueda cambiarse la independencia y la superioridad, cuando esta proceda de asociacion *voluntaria* (632). Así, por ejem-

plo, vemos frecuentemente en las historias al *Soldado* (que recibe *sueldo*) convertirse, muy legítimamente á veces, en superior de aquellos mismos á quienes *sirve* combatiendo; y al maestro *estipendiado*, convertirse en superior de aquellos á quienes *sirve* enseñándolos etc. Pero estas son excepciones á la regla comun, la cual es que quien presta obras es más dependiente que el que se las paga, por ser en efecto más fácil hallar quien tenga *fuerza* (pues todo hombre no imposibilitado la tiene) que quien tenga *riqueza*.

Baste con esto para describir el primer bosquejo de sociedades domésticas, naturalmente formadas por dos individuos que se encontrasen para asociarse en pro de su interes *personal*.

ARTÍCULO II.

De la sociedad conyugal.

§. I. SU NATURALEZA Y SU NECESIDAD.

SUMARIO.

1514. *Es sociedad querida por el Creador:*—1515. *no es* deber natural *para todos*, 1.° *porque puede impedir otros bienes*, 2.° *porque es estado ménos perfecto:*—1516. *no nace de derecho de tercero.*—1517. *Es sociedad voluntaria en su orígen, natural en su fin.*

1514. Amor doméstico, sociedad de interes, amistad íntima: tales serian las tres formas de particular sociedad elemental, bastantes á satisfacer la natural tendencia sociable del hombre y sus necesidades todas, si dotado como lo está de naturaleza inmortal, le fuera posible cumplir por sí sólo, y meramente en la tierra donde nace, los grandiosos designios con que le crió el Eterno. Pero como estos designios pedian de suyo un lento proceso en la duracion de los tiempos, y por otra parte cada cual

de los mortales no podia contribuir sino en porcion mínima á cumplirlos, quiso el mismo Creador poner en la razon, en los afectos, en los sentidos y en el organismo del hombre impulsos por cuyo medio con certeza infalible obtuviese de la libertad humana, sin mermarla un punto, la propagacion perpétua en nuevos individuos de la *vida* que perpétuamente va gastándose en cada uno. La razon, mostrando al hombre su grandeza tan superior al resto de lo criado en la tierra, le hizo comprender, como ya Séneca lo habia adivinado, que Dios le queria contemplador perpétuo de los portentos de la naturaleza, pues que sólo él en la tierra era capaz de admirarlos; y para esto, pues que por la naturaleza le estaba negada la inmortalidad, era forzoso que se propagase en nuevos séres. Este designio divino muéstrasele al hombre por el organismo con la diferencia de sexos, por la pasion con su recíproca simpatía, por los sentidos con la tendencia del apetito al placer. El hombre racional, pues, comprende que tambien la propagacion de su especie es *uno* de los designios del divino arquitecto, y *uno* de tantos medios como el mortal tiene en su mano para contribuir á cumplirlos. (*a*) Y como quiera que esta propagacion pide de suyo una sociedad particular, el hombre racional inferirá que tambien el Criador ha querido para cumplimiento de esos designios la existencia de esa sociedad.

Tenemos pues aquí un nuevo fin para cuyo logro formarán

(*a*) Fíjese el lector en ese *uno* que subrayamos. Los anticelibatarios, tan numerosos entre los Protestantes y los incrédulos del siglo pasado, sucesores en esto de los hereges antiguos, no cesaban de concluir de la *facultad* de propagarse el *deber* de hacerlo. Damiron, con mayor perspicacia, al dar al argumento toda su extension, mostró juntamente toda su ridiculez; pues el argumento de los *anticelibatarios* en pro del *deber universal* de propagarse es exactamente el mismo con que aquel autor demostró el *deber universal de ser minadores, fundidores, herreros* etc. (VIII). Y al ménos Damiron se contentaba con que este tal deber se cumpliese por medio de *representantes*; pero más rigorosos los anticelibatarios, no admitieron ningun género de sustituciones.

dos criaturas humanas una sociedad particular, de límites determinados y de duracion contínua, cuyo objeto, naturaleza, leyes, autoridad y efectos debemos examinar con tanto mayor diligencia cuanto en pocos negocios se necesita esclarecer tanto las ideas, como quiera que ninguno hay que más contínuamente determine los actos humanos y produzca resoluciones de mayor y más duradera trascendencia.

1515. Sigamos desde luego las huellas que nos traza la naturaleza *racional* en el ayuntamiento de los esposos. Y en primer lugar, pregunto: ¿están *obligados* á querer esta su asociacion?—No: el matrimonio es sin duda *uno* de los varios medios (1514) con que puede el hombre concurrir á los designios del Criador; pero puede para muchos ser un obstáculo grave, pues por lo general el hombre atado con los fuertes vínculos de esposo y de padre, no tendrá tiempo ni holgura de ánimo para entregarse á especulaciones sublimes, ni aquella independencia absoluta de quien há menester arrostrarlo todo por la patria en la guerra, ni aquel absoluto desinteres que en él seria delito porque destruiria á su familia, ni en fin aquel desprecio de la vida con que el celibato católico se mete en los lazaretos de los apestados. Ademas, y esto demuestra evidentemente que el matrimonio no es cosa para todos, si uno carece de recursos para mantener su sola persona, ¿cómo ha de creerse que el Criador le ordena dar el sér á otras criaturas para que vengan inocentemente á compartir y aun acrecentar su propia miseria?—No es pues cierto que la ley universal de naturaleza ni su autor divino hayan hecho *obligatoria* la asociacion conyugal.

Si ahora consideramos por añadidura que al estado conyugal es inherente una gran vehemencia de pasiones, de apetitos y de deberes materiales que por su naturaleza misma ligan la humana voluntad al bien sensible (182), tendremos que es el estado ménos perfecto *de suyo*, al ménos en la actual condicion del hombre. Semejante estado, por consiguiente, cuando no es necesidad, no puede ser deber; es así que necesario no es ni para el indivi-

duo, que puede vivir sin él, ni para la sociedad, á quien puede ser en algunos casos pernicioso (1118 y sig.); luego no sólo no es un deber, sino que en el ordinario proceso de las cosas humanas, un honesto celibato es estado más perfecto que el matrimonio. El matrimonio, pues, no es deber de ningun individuo particular.

1516. ¿Pero podrá ser obligatorio por virtud de algun otro *derecho preferente*?—Este derecho habria de ser ó *individual* ó *social*; los individuos, en el órden comun de naturaleza, son *per se* iguales (554 y sig.); es así que el matrimonio es institucion perteneciente al órden comun de naturaleza; luego, miéntras no medie algun hecho voluntario que altere esa natural igualdad (pues entónces la voluntad al consentir en el tal hecho, se impone á sí misma el deber), no cabe entre individuos derecho alguno preferente. Por lo que hace á la sociedad, tiene deber, como en otra parte lo hemos dicho (1114), de encaminar al bien social á los individuos existentes, pero no tiene derecho de forzarlos á producir nuevas existencias. El ayuntamiento matrimonial está pues exento de todo deber precedente, y por consecuencia *en su formacion* pertenece á la clase de sociedades voluntarias.

1517. Pero si es *voluntario* en su formacion, se dirá, podrán los contrayentes ponerle cuantas condiciones quieran.—No: la sociedad conyugal está ordenada á un especial fin impuesto por la naturaleza; por consiguiente los socios *deben* querer este fin y adoptar los medios adecuados, lo cual implica que toda condicion opuesta á ese fin es violacion del órden. Libres sin duda fueron de querer ó no querer formar su sociedad; pero quererla sin las *naturales* condiciones y consecuencias de ella, seria un desórden tan opuesto á los designios del Criador (122) como querer, por ejemplo, *criatura* independiente *del Criador*, ó un contrato sin equidad de condiciones, etc.

La union conyugal, pues, es sociedad *voluntaria* por su orígen, pero *natural* (600-610) por su *fin*. De este fin se derivan irremisiblemente por tanto ciertas leyes á que está *esencialmente*

sujeta aquella sociedad, y á los cuales no pueden los asociados oponer excepcion alguna. Para conocer por consiguiente estas leyes, hay que conocer ántes aquel *fin*. Examinémosle.

§ II. FIN DEL MATRIMONIO Y LEYES CONSIGUIENTES.

SUMARIO.

1518. *Fin natural del matrimonio*;—1819. *es fin sagrado, de órden espiritual.*—1520. *El matrimonio es sociedad doméstica,*—1521. *y amigable.* —1522. *Leyes naturales*: 1.° *libertad en el asociarse*;—1523. 2.° *tendencia eficaz al fin*; 3.° *indisolubilidad*; 4.° *cooperacion moral y material.*— 1524. *Apéndice sobre la natural sucesion hereditaria.*—1525. *Del derecho de primogenitura.*—1526. 5.° *monogamia.*

1518. ¿Cuál es el fin del matrimonio? Perpetuar en la tierra moradores inteligentes; perpetuar *al hombre*. El *hecho* habla aquí tan alto que, á despecho de las pasiones, es imposible dejar de ver el *fin* de naturaleza. Parémonos un instante á contemplar la nobleza, la importancia, la extension de este fin: *perpetuar* AL HOMBRE, es decir, á un sér racional, imágen de la Inteligencia infinita; á un sér objeto de sagrada veneracion para los demas séres de su especie; á un ejecutor voluntario de los designios de su Hacedor; 112-275); á un sér en suma, criado para el órden moral, bien que del material haya de recibir los órganos y la materia para ejercitar sus fuerzas (45 y sig.).

1519. Luego, bien que la sociedad conyugal tenga como fin inmediato de órden material la reproduccion de la especie humana, tiene tambien *segun naturaleza* un fin último sagrado, de órden espiritual (y aun por eso todos los pueblos no alucinados por los sofismas de la impiedad han puesto siempre al matrimonio bajo la tutela de alguna divinidad (CXXXIV), verdadera ó falsa): sagrado, digo, porque consiste en producir *al hombre*; porque este hombre se halla destinado á vida racional y social;

porque esta vida forma parte y es instrumento de los designios eternos, y se encamina *esencialmente* allá donde en el seno del Eterno Amor ha de durar inmortalmente bienaventurada (36-309). Ahora bien, perteneciendo al órden espiritual y sagrado el fin de la natural union marital, y siendo el fin de toda sociedad quien determina su carácter y naturaleza propia (442), junto con las leyes que de esta misma naturaleza se derivan, claro es que las primarias leyes determinantes de los deberes y derechos propios de la sociedad conyugal deben deducirse de los elementos morales de la misma, y tener por objeto el asegurar aquel principal designio de naturaleza (*a*).

1520. Pero ántes debemos añadir algunas otras consideraciones que amplien la idea de union marital. Hemos visto que es una convencion libre en su orígen, pero ordenada á un fin predeterminado por la naturaleza. Para el cumplimiento de este fin, necesario es que *dure* en algun modo la union de los cónyuges, como quiera que, trabada para perpetuar en la tierra la existencia humana, incluye por su naturaleza, no sólo el fin de producir el organismo de un animal bípedo, sino principalmente el de formar un sér moral, y por consiguiente incluye tambien la obligacion de infundir en el ánimo del niño los gérmenes de lo verdadero y de lo bueno, fecundándolos de manera que puedan servir en adelante de norma á su actividad moral. Tenemos pues aquí un *hecho asociante duradero*, y por consiguiente la necesidad de que dure la sociedad resultante de ese hecho (612). El mismo *hecho* ha de dictar de una manera constante á los cónyuges los deberes de sociedad universal; con lo cual tendremos que el matrimonio es naturalmente una sociedad doméstica, regida por las leyes universales de justicia y benevolencia, aplicadas aquí de un modo especial. Bienes materiales, bienes morales, y

---

(*a*) Véase á Vico, *Scienza nuova*, t. I, donde adjudica á la religion el primer bosquejo de sociedad marital, por quien el hombre dictaba á la mujer el culto de los númenes familiares.

aseguramiento de unos y otros (447-470) constituirán, pues, un fin natural de la union marital; pero este fin en ella es secundario y *ménos propio*, pues que *propiamente* es más bien fin de la naturaleza social (447). Como quiera sin embargo que el matrimonio es de un modo especialísimo sociedad natural (464), cúmplele tambien de un modo especialísimo el tender hácia aquellas tres especies de bienes.

1521. Siendo ademas el matrimonio una asociacion de individuos independientes entre sí (1516), ayuntados para dar vida á otro sér, perfeccionársela y sostenérsela á expensas de ellos y con sus propios afanes, resulta de aquí tambien que el fin de la union conyugal está *segun naturaleza* muy léjos del propio interes; y por consecuencia, no sólo tiende naturalmente, sino que en gran parte presupone entre los cónyuges una intimidad de *igualdad* y de *amistad*. La union conyugal, pues, por su naturaleza misma, y como consecuencia necesaria de su fin, es tambien sociedad amigable.

1522. Sociedad *voluntaria, propagadora, completa, amigable y sagrada*: tales son los elementos que hasta aquí nos ofrece la union conyugal. Deduzcamos ahora de ellos algunas leyes. 1.° En calidad de *voluntaria*, libre es cada cual de entrar ó no en esa sociedad, y libre igualmente en la eleccion de consorte. Pero esta eleccion debe ser regida por la razon, y por consiguiente, forzoso es que la razon débil se ayude con la guia de otra razon más ilustrada (573 y sig.). Sin perder, pues, el cónyuge su derecho á escoger libremente, tiene ademas obligacion de madurar mucho su propio juicio y de deferir al de los más discretos: tal es el orígen de las recíprocas obligaciones de padres é hijos en esta materia; y en el mismo principio se funda la nulidad del matrimonio contraido por *violencia* ó por *error* esencial.

1523. 2.° A la sociedad conyugal repugna todo cuanto pueda hacer incierto ó imposible á los socios el conseguimiento del fin, y por consecuencia todo cuanto sea capaz de enflaquecer su *cooperacion*, y mucho más de frustrarla enteramente: y es así

que el fin de esa sociedad es no sólo propagar la especie humana sino formar tambien al hombre moral; luego: 1.° la *poliandría* es antinatural de todo punto; 2.° son impedimentos naturales del matrimonio la material impotencia, la esclavitud etc.

3.° Siendo sociedad no sólo *propagadora* del hombre, sino tambien *educadora* de su cuerpo y de su alma, síguese que es contra naturaleza el disolverla miéntras la prole no esté completamente educada. Pero esta ley de la indisolubilidad se halla tan combatida y es tan importante que merece tratado especial, como más adelante le daremos.

4.° En calidad de *completa*, la sociedad marital exige cooperacion de ambos socios para conseguir los bienes espirituales y temporales (462): por consiguiente deben ser comunes á entrambos estas dos especies de bienes. Esta comunidad, derivacion lógica del intento de comunicar la propia existencia á nuevos séres (1518), tiende naturalmente á comunicarles tambien los medios de subsistencia. De aquí pues una especie de dominio *social* que pudiéramos llamar *alto dominio doméstico* (781 y sig.), por virtud del cual el gobierno doméstico tiene *obligacion* y *derecho* de ordenar segun justicia al bien comun los bienes tanto personales como reales que posean los individuos: principio del cual hemos deducido en otra parte ya (781) la ley de sucesion.

1524. Réstanos un punto que no hemos podido examinar hasta haber expuesto la nocion de derecho doméstico; y es el *derecho de primogenitura* (1151).—¿Tiene realmente por naturaleza el primogénito algun derecho superior al de sus hermanos?—Por más que algunos autores nieguen que se deriva de la naturaleza el derecho de los hijos á la herencia de los padres, yo no puedo ménos de rechazar semejante doctrina, tan contraria á la voz universal de los pueblos como á la índole del amor paternal. Pero aun cuando desoigamos por un instante estas voces tan autorizadas, tendremos siempre en su abono el grito de la razon. Si deber es del padre trasfundir en sus hi-

jos el propio *sér* que él tiene, y dejarlos en la tierra por sucesores suyos en la tarea de cumplir los designios del Criador (1519) ¿cómo no ha de estar *obligado* tambien á dar y mantenerles este *sér* provisto de todas las condiciones con que él mismo le poseia? Deber del padre es querer especialísimamente para sus hijos el bien que para sí mismo quiere; y este amor es no sólo semejante en su tendencia (314 y sig.) sino poco inferior en su intensidad al amor de sí mismo, pues los hijos forman con el padre una unidad natural (492); luego debe el padre procurar á sus hijos el bien que procura para sí. El derecho pues de los hijos á la herencia paterna se deriva de la naturaleza misma, la cual, junto con la superioridad natural, da tambien de este modo al padre un medio eficaz para sancionar las leyes domésticas, y obtener aun de sus hijos díscolos respeto y sumision (CXXXV).

1525. Pero todo esto, como se vé, es igualmente favorable á todos los hijos; y yo no sé en verdad porqué al primogénito ha de creérsele superior á sus hermanos sólo porque estaba *en posesion* cuando ellos nacieron. La *posesion* pertenece, miéntras vive, al padre, el cual, desde el momento de contraer matrimonio, contrajo para con todos sus hijos el deber de proveerlos; y como que este deber nace esencialmente de las relaciones paternas, le liga por igual, en su calidad de padre, á todos y cada uno de sus hijos.

Sin embargo, como quiera que al ser esposo y padre, se hizo tambien fundador y jefe de una *sociedad doméstica* (1113), destinada por naturaleza á propagarse en muchas familias y á formar naciones (510 y sig.); como quiera, por otra parte, que toda sociedad tiende naturalmente, lo mismo que otro cualquiera sér, á conservar su existencia y unidad, no hallo repugnancia en que, si para continuar y perfeccionar la existencia y unidad doméstica, se ofrece naturalmente como medio necesario el otorgar á los primogénitos alguna preeminencia, se la pueda tener como prescripcion natural. Tal en efecto me parece ser la base legítima del derecho de primogenitura: con venir un hijo al

mundo ántes que sus hermanos, puede sin duda prestar ántes ayuda á su padre, y defender los derechos de sus hermanos menores, continuando así la existencia doméstica: justo parece, pues, y conveniente otorgarle alguna preeminencia, que al fin cede en provecho de toda la sociedad. Pero de todos modos, yo veo aquí más bien la base de una buena organizacion positiva que una prescripcion inmediata de naturaleza.

Con esto creo haber dicho bastante acerca de una materia, importantísima sin duda en derecho político (784 etc.), pero que no es de gran monta en derecho natural.

1526. Por razon de ser sociedad *amigable* (1509), incluye tambien el matrimonio la ley de *perpetuidad*, que expondremos luego, y la ley de *sacrificio* recíproco. De esta segunda ley se deriva naturalmente la *monogamia*, pues no serian verdadera ni *plenamente el uno del otro* los cónyuges si no se perteneciesen de todo en todo, ni seria perfecta su recíproca intimidad si no fuese incomunicable de parte de ambos. Por consiguiente, la *poligamia* ó *poliginia* es contraria, no tanto al fin de la sociedad conyugal cuanto á su consiguiente carácter de *sociedad amigable* (*a*).

(*a*) «Patria y familia son ideas asociadas en Europa... no así en don»de se halla establecida la poligamia... allí el amor jamas es moral... »allí el hogar doméstico es una monarquía despótica, etc., etc.» Son palabras de CÉSAR CANTÚ, *Hist. Univ.* t. 2.: débese leer en su original la enérgica descripcion que hace de la poligamia en los pueblos orientales. Desigual era la condicion de los hijos en las tribus escíticas y en las germánicas: en unas la poligamia establecia un despotismo doméstico que era escala al despotismo público, miéntras en las otras la monogamia ennoblecia la calidad de hombre, de marido, de padre, y así daba al individuo mayor importancia en su tribu.

§. III. DEL DIVORCIO.

SUMARIO.

1527. *El matrimonio es cosa de séres racionales:*—1528. *luego no recibe la ley de las pasiones ni de los apetitos.*—1529. *La indisolubilidad es ley de naturaleza,* 1.° *por la inclinacion de los cónyuges,* 2.° *por la continuidad de las necesidades,* 3.° *por el bien de la sociedad pública*—1530. 4.° *sólo al desórden place el divorcio.*—1531. *Doble error de Bentham.*—1532. *Relacion lógica del divorcio con el protestantismo, con la revolucion y con el suicidio.*—1533. *Todos estos errores nacen del principio* utilitario.—1534. *Objeciones y respuestas:* 1.° *la infidelidad,*—1535. 2.° *la imposibilidad de conseguir el fin,*—1536. 3.° *peligro de parricidio.*—1537. *Epílogo sobre la ley de perpetuidad.*—1538. *El matrimonio necesita de la religion.*

He dicho que el vínculo conyugal es indisoluble por su naturaleza misma, y la importancia de la materia exige alguna ampliacion.

1527. La union conyugal puede ser mirada ó con ojos de hombre ó á la manera del bruto (*a*): el bruto, arrastrado por un apetito instintivo y meramente sensual, obra para un fin que desconoce (18-20), trazado de antemano por la Providencia conservadora; pero el hombre, sér racional, puede conocer el fin del matrimonio, y ordenar con su libre albedrío los instintos y los actos que al conseguimiento de ese fin conducen. ¿Cuál de esos dos modos de actividad es el que debe fijar las leyes de la sociedad conyugal? El que es propio del hombre, del sér racional, que á la razon ajusta (147) todos sus actos propiamente humanos.

1528. Con sólo esta consideracion veremos ya claro el verdadero orígen, junto con la insubsistencia de los argumentos que

---

(*a*) Por este doble aspecto dejamos tambien considerada la guerra al tratar de fijar sus leyes (1317).

algunos alegan para legitimar el divorcio, sin otro fundamento que el de las pasiones y apetitos que el hombre racional puede, queriéndolo, regir y enfrenar con el imperio de la libertad humana. Esos desdichados argumentos tienen por base implícita el grosero supuesto de que el hombre debe guiarse por los sentidos. No: el amor al placer, la incompatibilidad de los caractéres, y los demas obstáculos morales, mejor dicho *sensibles*, de especie análoga, están sujetos al dominio racional de todo hombre que quiera hacer uso de sus fuerzas morales. Por consiguiente, todas esas dificultades del matrimonio, nacidas de variedad de pasiones y de temperamentos, deberáse quizás tenerlas de algun modo en cuenta, pero no alterarán nunca las leyes que la razon deduce de las relaciones naturales y de los *hechos* de órden teórico y práctico (100-103). El legislador externo de la sociedad deberá tal vez hacerse cargo de aquellas dificultades, y usar de *tolerancia respectiva* (1096); pero la conciencia del individuo, que es *esencialmente racional* (99-121), levantará inexorablemente el grito, y rechazará toda transaccion. Podemos pues dispensarnos de refutar esos argumentos, con sólo que logremos poner en claro lo que la razon dicta contra ellos.

1529. ¿Y qué nos dice la razon sobre este punto? Dejando aparte todas las declamaciones animalescas de poetas obscenos y de novelistas sensuales, no conozco autor digno del nombre de *filósofo*, aunque sea descreido, que no vea en el matrimonio ciertos elementos de indisolubilidad (*a*). La pasion, que muchas veces forma ese vínculo, *promete* que será eterno (368 y sig.); la prole que de él se aguarda, y que ha de costar á la madre nueve meses de enfermedad, y al cabo peligro de muerte, la obliga á procurarse un sosten en ese estado que se reproducirá varias

(*a*) Valga por todos el impudente cínico ingles que, al cabo de muchas razones, concluye que «el *matrimonio perpétuo es el más natural*, el »más adecuado á las necesidades y circunstancias de las familias, y el »más favorable á los individuos, para el comun de la especie.» (BENTHAM, *œuv*. t. I.)

veces, y no ménos á procurárselo seguro á la prole que será objeto de su ternura aun *instintiva*: por otro lado tambien el padre, si no quiere la muerte de sus pequeñuelos, debe exigir que no les falte aquella nutricion que la naturaleza ha puesto en el seno de la madre. El organismo y la pasion, pues, se adunan para hacer *necesaria* la perpetuidad; en fuerza de esta necesidad se hace perpétuo *por voluntad* el vínculo que voluntario fué en su orígen (632-623 y sig.); la razon por último vé en estas condiciones una ley de naturaleza (114), y de ella infiere que la naturaleza exige indisolubilidad del matrimonio.

Criados y educados ya los hijos ¿no es tambien ley natural que paguen á sus padres aquellos afanes con que les han dado vida física y moral? Sin duda, y esta misma obligacion de los hijos nos dice tambien que la unidad doméstica exige, por ley natural, la perpetuacion. Andando los años, han de ir sujetándose los padres á varios achaques de espíritu y de cuerpo que les hagan necesaria no sólo la ayuda recíproca sino tambien la de sus hijos (*a*).

Si se me dice que con divorciarse renuncian los cónyuges voluntariamente á todos estos derechos, yo replicaré que esto es cambiar los términos de la cuestion violando los principios de toda demostracion de la ciencia moral. No se trata de *persuadir* á los cónyuges la indisolubilidad de su matrimonio *porque les tenga cuenta* (quédese esta filosofía para los *utilitarios*), sino de probar que el órden mismo de la naturaleza nos muestra esa indisolubilidad *como* GENERALMENTE *útil*, y por consiguiente *prescrita por el Criador* (112). Pues bien ¿puede negarse que la indisolubilidad es, por la fuerza misma de las cosas, necesaria para dar á los hijos existencia moral, conservarles la física y perpetuar sus afectos filiales? ¿puede negarse que los padres, sin esta

(*a*) «En esta fisiología política, dice ROMAGNOSI (*Inst. di civ., fil.*, t. I, p. 431, y t. VI, c. 3, §. 3), la familia se comienza por el matrimonio, se prosigue por la educacion, y acaba por el filial auxilio á la ancianidad.»

ley, romperian los vínculos más sagrados, y se condenarian á privarse de todo auxilio cabalmente cuando de ordinario más le necesitan?

Pero en todo esto no miramos sino meramente á los dos cónyuges y á sus hijos, cuando la verdad es que el matrimonio ejerce su influjo aun en esferas á ellos extrañas, pues que por virtud de él las familias traban relaciones de afecto y de interés. ¿Y qué resultado tendria para estas relaciones el divorcio? Si á un mero huésped es deshonroso el expulsarle de casa (*a*) ¿cuánto más no lo será el expulsar á quien se ha escogido por compañero para tan augusta empresa como es dar vida á nuevas inteligencias, nuevos cooperadores á los designios del Criador, nuevos dueños del mundo material? ¡Lanzar de nuestra casa á quien ha sido partícipe de nuestros más escondidos secretos, de nuestros más caros intereses, de nuestros afectos más íntimos (1519 y sig.), quitándole así fama, bienestar y otros bienes irrecuperables! ¿No es forzoso que esta afrenta origine naturalmente enemistades entre las familias? Luego el divorcio es tambien un obstáculo á la union entre diversas familias, y un gérmen de disolucion para la sociedad pública, que *naturalmente* se promete del matrimonio unidad de afectos formada por los vínculos de la sangre (*b*). ¿Y qué será tambien de la moral pública allí donde se admita semejante estímulo, y paliativo al mismo tiempo, de la infidelidad entre los cónyuges? Si pues el hombre es llamado por *naturaleza* á vivir en sociedad pública, y si la sociedad no florece sino con la union de los corazones (943-1031) entre los ciudadanos y con la sana moral pública, tendremos que el divorcio es tan contrario á la sociedad como á la naturaleza.

(*a*) *Turpius ejicitur quam non admittitur hospes.*

(*b*) «La poligamia, dice Heeren (*De la polit. y del comunismo de los »antiguos.* ed. Didot, p. 78, t. I), al romper los vínculos del amor con»yugal, enflaquece el interes que el ciudadano tiene por el Estado..... »En los pueblos civilizados de Europa el amor á la familia creaba el »amor á la patria.»

1530. Tenemos pues aquí conformes el derecho individual, el doméstico y el público en vedar á los cónyuges la disolucion de su vínculo. Esta doctrina la veremos confirmada por la historia si con la luz de la filosofía queremos indagar las causas de un *hecho* que nos ofrece. Veremos efectivamente que en todas las naciones, desde la antigua Roma hasta Francia en la época de su revolucion, el divorcio se ha ido multiplicando á medida de la corrupcion de las costumbres públicas (*a*) ¿Cuál es la causa de este hecho? no otra sino que miéntras más corrompido está un pueblo, tanto más incapaz se hace de dominar con la razon (147-732) las pasiones y los apetitos, perpétuamente mudables de suyo, y por consiguiente, de formar con discrecion los vínculos conyugales, de llevar su carga con perseverancia, y de neutralizar sus dificultades con el gran temperamento del amor racional. Por eso, á medida que se aumenta la corrupcion pública, crece tan desapoderadamente la locura del divorcio. Ahora bien, lo que la corrupcion tiene de contrario á la razon y á la naturaleza, eso mismo tiene *per se* el divorcio. Y digo *per se* porque no es mi ánimo hablar aquí de los derechos que para *tolerarle* pueda tener una autoridad social, pues de esto ya hemos hablado en otra parte (1096); pero de todos modos, si cabe que el bien público exija tolerar ciertos males particulares, no por esto ese mal se convertirá en *bien*; y el individuo no debe mirar esa tolerancia como concesion de un derecho sino como condonacion de una pena.

1531. Si pues razon y naturaleza condenan la disolucion del vínculo matrimonial, su perpetuidad es ley de naturaleza, no eleccion de voluntad privada ni institucion de magistrados públicos. Por consiguiente, cuando Bentham (*b*) abogando por el divorcio, dice que seria absurdo suponer en el contrato matrimo-

---

(*a*) Sobre la espantosa corrupcion que habia en Roma cuando se admitió allí el divorcio, véanse los *Anales de filosofía cristiana*, t. VIII, pág. 30 y sig. de la 2.ª ed.

(*b*) *Oeuvres*, t. I. p. 116.

nial la claúsula—«queremos vínculo perpétuo aunque lleguemos »á odiarnos un dia tanto como nos amamos hoy»—; y cuando se pronuncia contra el magistrado que declara indisoluble un nudo formado de ordinario con poca reflexion y madurez, aquel publicista parte de un principio falso y se apoya en un falso supuesto. Principio falso es que la *naturaleza* no imponga deber de perpetuar ese vínculo (*a*), y falso que este deber no tenga más orígen que el placer, el interes ó la ley positiva. Falso es el supuesto de que el amar ó el aborrecer sean para *el hombre* actos no libres, y por consiguiente de irresistible necesidad. Cuando las leyes positivas aseguran, con la indisolubilidad del vínculo conyugal, á la naturaleza sus derechos, á las familias la paz y al Estado su gran medio de moralidad y de union de afectos, consideran al matrimonio como una *sociedad* en la cual los deberes han de fijarse conforme á la naturaleza de su fin, y no sólo miran á los contrayentes como á *hombres* dotados por su razon de fuerza para ajustarse al deber, á despecho de las pasiones enemigas, sino que les dispensan un gran beneficio poniéndoles ese freno para que no se dejen llevar ciegamente de los ímpetus de la pasion desordenada.

Si el raciocinio de Bentham valiese, tendríamos que negar todo deber y todo contrato allí donde las pasiones pudieran contrariarlos cualquier dia: no seria lícito, por ejemplo, alistar en la milicia á un jóven entusiasta sino á condicion de que en pasándole el entusiasmo se le permitirá huir como un cobarde; ni se podria elevar al tribunal á un juez sino á condicion de dejarle violar la justicia cuando bien le pareciere. No: toda profesion tiene *por naturaleza* sus quiebras inevitables y sus molestias *necesarias*: y si aun en ciertas profesiones no elegidas *por propia voluntad* (como sucede en el servicio militar forzoso) es obligacion el sobrellevar las *naturales* molestias, ¿cómo ha de excep-

(*a*) En esto ha sido el escritor ingles consecuente consigo mismo, pues en muchos pasages de sus obras niega toda la ley natural.

tuarse de esta ley universal el matrimonio, que es sociedad formada por *voluntaria* eleccion?

No es verdad, pues, esa absurda cláusula que Bentham supone en el pacto de perpétua union conyugal: lo que aquí sucede es que los contrayentes, mirando bajo formas universales las razones morales con aquella facultad del alma llamada *razon*, y comprendiendo que aquellos deberes que contraen son perpétuos, pues que la razon ha de decirles mañana sobre ellos lo mismo que les dice hoy, prometen aplicar á cumplirlos las fuerzas de la humana libertad, seguros de que jamas existirá ódio *necesario* contra ningun sér humano, porque saben que es deber social para con todos la universal benevolencia.

1532. Notemos aquí de pasada que esta es la misma objecion con que se quiere declarar soluble el vínculo de una religion social perpétua, *no pudiendo saberse*, dicen los adversarios, *si mañana me hallaré persuadido de lo que hoy* (1311) (*a*).

Y aun por esto cabalmente hemos visto al divorcio, ó séase *libertad de familia,* implantarse y florecer allí donde ha dominado la llamada *Reforma*, ó séase *libertad de religion*. Por las mismas razones hemos visto tambien relajarse y destruirse el vínculo político, pues en efecto, dada la libertad protestante, tan absurdo es decir *viviré perpétuamente con tal persona* en sociedad doméstica como en sociedad pública. Tan *revocable* en efecto ha de ser, segun las doctrinas del pacto social (422-525-622), el *mandato* en cuya virtud depende del soberano el súbdito, como el *consentimiento* en cuya virtud queda un cónyuge ligado al otro, pues que lo mismo aquel mandato que este consentimiento se los funda en el principio de que *ninguno puede ser obligado á vivir infeliz*: principio, como se vé, destructor hasta de la socie-

---

(*a*) Por aquí se vé que el escepticismo es doctrina, no de mera especulacion, sino de aplicacion práctica, orígen de calamidades sin término para toda clase de sociedades, pues una vez admitido el principio, tiende naturalmente á realizarse en todas.

dad individual, pues no en otro fundaban los epicúreos su horrible derecho al *suicidio*.

1533. Quitad á todas estas doctrinas su horrenda base comun, recordando al hombre que *su bien, su felicidad consisten en vivir en el órden*, y que puede siempre conformarse á este órden con su libre albedrío y conocerle con su razon; y la razon le dictará entónces con indiscutible imperio que está obligado á respetar la unidad individual, la doméstica, la social-política y la universal-religiosa, pues que la naturaleza hizo al cuerpo para el alma, á los esposos para la familia, á la sociedad para el órden, á la inteligencia para la verdad.

1534. Con lo dicho hasta aquí se resuelven fácilmente las objeciones más comunes acerca de esta materia.—La infidelidad á lo pactado, se dice en primer lugar, anula todo contrato, luego tambien el matrimonio.—Vamos despacio: la infidelidad anula los contratos en que no medie interes de tercero; pero donde medie este interes ¿con qué justicia se anulará el contrato? Dos negociantes se asocian para proveer de víveres á un ejército: pregunto: ¿la infidelidad del uno autoriza al otro para cometerla tambien en perjuicio del ejército? Pues en el matrimonio se han asociado los cónyuges para educar hijos, para dar á la sociedad ciudadanos, y á Dios adoradores: hijos, pues, sociedad y religion están comprometidos con la infidelidad á los pactos conyugales.

1535. Segunda objecion.—La indisolubilidad impide *en muchos casos* el fin mismo de la sociedad conyugal; luego es contra naturaleza.—Respondo: la *constancia* de esa sociedad está fundada en la necesidad *universal* de la especie humana, que sin esa constancia no podria prosperar. Abstengámonos de confundir este fin *universal* de la naturaleza con el fin particular de los dos contrayentes: estos quieren sin duda su bien particular; pero la naturaleza ha querido asegurar á todos los matrimonios pureza incontaminada y frutos dichosos; para lograr este intento, forzoso es quitar á los casados toda esperanza de que se disuelvan

sus vínculos; el divorcio, disolviéndolos, seria un estímulo muy apropósito para que los violasen frecuentemente; luego es constantemente opuesto al fin universal de naturaleza; miéntras que la indisolubilidad impide ese fin solo *en ciertos casos* accidentalmente.

1536. Tercera objecion.—Si con la muerte sólo se ha de romper mi vínculo con una persona que odio, en terrible tentacion se me pone de matarla.—Pues de esas tentaciones ofrece muchas análogas la naturaleza: gran tentacion es la herencia para el heredero, gran tentacion el empleo para quien vé pretendientes que se lo disputan, gran tentacion la gloria para dos héroes rivales, y el trono para dos pretendientes... Pero ¿y la razon? ¿y la educacion? ¿y las leyes penales? ¿y tantos otros medios de eficacia social y natural como son antídotos adecuados á esa especie de tentaciones? Pues esos mismos son antídotos contra la tentacion de romper con un asesinato el vínculo conyugal. Y en último resultado ¿no basta en gran parte para obviar este peligro el remedio de la separacion de casa, que en toda sociedad está autorizado cuando median motivos graves? (CXXXVI).

1537. Compendiemos ya esta importantísima materia. Las leyes de naturaleza tienen fuerza de obligarnos porque así lo quiso el Autor de la naturaleza; pero no podemos conocerlas racionalmente sino por el bien que nos producen en nuestras relaciones (107). Ahora bien, los sostenedores del divorcio conceden que al matrimonio conviene, al ménos en su estado regular, la perpetuidad del vínculo, para asegurar la educacion y subsistencia de la prole, para quitar á los cónyuges la esperanza de otro compañero que les sea más grato, para que sean solícita y concordemente administrados los intereses domésticos, y en fin, para que entre las varias familias no surjan enemistades dañosas á la pública paz... Luego la perpetuidad del matrimonio es cosa dictada por la naturaleza.

Que tiene peligros y dificultades: sin duda; ¿pero qué institucion humana no las tiene? Siendo oficio de la ley el *ligar*,

claro es que ha de topar con oposiciones; pero esto mismo, como originado que está principalmente de la corrupcion del desórden, nos muestra con evidencia que la razon y el órden piden á una la *perpetuidad* del matrimonio.

Que la observancia de esta ley exige gran valor de virtud. Cierto; pero en cambio su inobservancia produce daño gràve y universal, y por eso es justa la ley que para fin tan importante prescribe actos tan costosos; ley tanto más justa cuanto la naturaleza misma que la ha dictado, nos da en la razon y en la libertad fuerzas proporcionadas para cumplirla.

1538. Y si todavía alguno creyese estas fuerzas inferiores á la carga, tendriamos una razon más para proclamar verdadera respecto de la sociedad doméstica la observacion que dejamos hecha en otro lugar respecto de la pública (1036), á saber: que creada por su hacedor la sociedad conyugal para que prosperase bajo los auspicios de la religion, ha debido ser sujetada á tales leyes de natural tendencia que no pueda juzgarse en reposo *perfecto* sino cuando llegue á conocer las verdades y á practicar los preceptos de la religion, que es por misericordiosa providencia divina la principal garantía y sosten del matrimonio. Por eso cabalmente en el estado de sociedad *divinizada* á que fué elevado el individuo cristiano (1434), el vínculo marital adquirió nueva fuerza, mucho más eficaz é inconstrastable que cuanto puedan dársela las leyes del órden meramente natural (CXXXVII).

ARTÍCULO III.

Influjo de la sociedad en el matrimonio.

SUMARIO.

1539. *Las demas sociedades pueden influir en esta:*—1540. 1.° *de la sociedad doméstica nace ley de impedimento por parentesco en línea recta;*—1541. *y por parentesco colateral;*—1542. *y por afinidad:*—1543. 2.° *estas leyes reciben de la autoridad suprema carácter* concreto;—1544; *pero esa autoridad no tiene derecho á* formar *la sociedad conyugal;*—1545. 3.° *natural dependencia en que el matrimonio está de la religion,*—1546. *la cual debe regir á los cónyuges y proteger á sus hijos.*—1547. *La autoridad política ordena lo* civil *del matrimonio, pero no quita el* vínculo.—1548. *Prospecto filosófico de los* impedimentos.—1549. *Aplicacion por ley positiva.*

1539. Por virtud de la maravillosa unidad con que el Supremo Artífice armonizó el universo, hállanse todas sus partes en trabazon más ó ménos íntima; de donde nacen leyes más ó ménos directas que determinan sus respectivos movimientos. No es pues extraño que ademas de las leyes deducidas de la naturaleza misma de la sociedad marital, existan otras procedentes de las relaciones de los cónyuges con otras sociedades. Examinaremos por tanto si de estas relaciones sociales de los cónyuges podemos deducir otras normas dictadas tambien por la naturaleza, que aseguren más y más el órden moral de la actividad humana.

Tres son las principales formas de sociedad constante á que puede pertenecer el hombre, á saber: la doméstica, la política y la religiosa: fin de las dos primeras es *su propio órden externo*, bien que en diverso grado (724-448); fin de la tercera es la interior rectitud de mente y de corazon (1430): de la relacion á su especial fin propio nacen estas tres respectivas sociedades. Pero para conseguir este *fin* son necesarios ciertos medios, cuyo uso podria muchas veces estar en oposicion con los deberes de los cón-

yuges; y de aquí que estos deban mirar con gran diligencia los vínculos que ya los liguen ántes de asociarse, para no contraer con su voluntaria union obligaciones contrarias á las que llevan sobre sí, y que por consiguiente serán *ilícitas y nulas* (624, 1.°) Examinemos, pues, las relaciones que naturalmente surgen en las tres sociedades mencionadas, y que pueden oponerse á los vínculos conyugales.

1540. En primer lugar, la sociedad doméstica incluye dos relaciones importantísimas, á saber: su *dependencia* del superior, y la *amistad* entre sus miembros. La dependencia, por lo que toca á los siervos, nace de *hecho humano*; pero por lo tocante á los hijos, nace de *hecho natural*; la primera por consiguiente puede mudarse, pero la segunda no (612). Ahora bien, el matrimonio establece una especie de *amistad*, y por consiguiente de *igualdad* entre los cónyuges (1521); y es así que la *igualdad* excluye la *dependencia* (360); luego entre padres é hijos repugnan por naturaleza las relaciones conyugales. En confirmacion de esta ley aducen los fisiólogos otras pruebas deducidas del organismo, y entre ellas observan que aun en los brutos las razas se bastardean cuando no se cruzan (*a*). Pero aun prescindiendo de estas razones, que algunos quizás tendrian por discutibles, hay una que salta á los ojos del observador ménos atento, y es que de ordinario cesa naturalmente en el padre la fecundidad poco más ó ménos cuando comienza en el hijo. Segun los designios, pues, del Criador esta union es ilícita.

1541. En segundo lugar, la *amistad* que *naturalmente* liga entre sí á los de una misma familia, tenderia *naturalmente* con las pasiones á romper aquellos frenos que la razon dicta al matrimonio del hombre (1527). Luego la misma razon dicta que allí donde la convivencia es *natural*, sea *natural* tambien una reserva mayor. Ahora bien, la convivencia es naturalísima á los hermanos, y se va haciendo ménos natural á medida que la

(*a*) Véase á Bentham, l. c., y á Bergier, Dic. teol., art. *Matrimonio*.

propagacion se va alejando del *tronco*. Y de hecho la sociedad pública es obra de la naturaleza cabalmente porque la *propagacion* hace imposible en grande escala la unidad y cohabitacion doméstica (631). Luego la razon nos muestra tambien en las relaciones domésticas *naturales* una oposicion con las conyugales.

Otra oposicion no ménos fuerte podrian ofrecer contra la *amistad* doméstica los celos mismos que naturalmente engendra el dominio de las personas y de los afectos, á la manera que del dominio de los bienes nace el excluir á los demas del uso de aquellas riquezas que necesitamos para nuestro propio sustento (402). Las rivalidades domésticas por consiguiente disolverian á las familias si fuesen posibles las nupcias entre parientes tan cercanos.

1542. Este mismo raciocinio puede en cierto modo aplicarse á las nupcias entre ciertos parentescos por afinidad (*a*), que varian segun las varias condiciones y fases á que está sujeto el órden social, pues en ciertas circunstancias y épocas diversas puede en efecto ser diversa la continuidad é intimidad de las relaciones de parentesco. Tambien, pues, la afinidad podrá exigir algunas veces la misma reserva que de suyo pide más de ordinario y con mayor imperio la consanguinidad. Y como quiera que esta ley de reserva nace de un *hecho naturalmente* engendrado por las relaciones de parentesco y afinidad, de aquí que *en sustancia* sea tambien ley de naturaleza, bien que pueda variar en la aplicacion.

Si consideramos ahora la tendencia de naturaleza á *sociedad universal* (1297), comprenderemos cómo la naturaleza misma tiende por este medio á ensanchar las relaciones y enlazar los afectos y los intereses (1559 y sig.); *fin* de naturaleza que nos muestra en sí mismo, aunque ménos evidentemente, cuán contrario le es el matrimonio entre deudos muy cercanos. Por lo

(*a*) Llámase *afinidad* á la relacion de personal vínculo que se establece entre no parientes, por el matrimonio de uno que lo es.

cual no es de extrañar que entre personas acostumbradas á vivir juntas, no surjan por lo comun aquellos afectos que tan fácilmente suelen surgir entre extraños.

1543. La sociedad doméstica establece pues ciertas relaciones naturales, de quien la razon, guía del hombre en los caminos del bien, deduce leyes que vedan el matrimonio entre ciertos individuos. Sólo que estas leyes tienen, como otras muchas, un no sé qué de indeterminado, y aun á veces de variable (226-408 y sig., 782, etc.), en cuya virtud no producirian *realmente* y en *concreto* casi ningun efecto si no fuesen determinadas por alguna ley positiva. Por aquí se vé con evidencia que á la suprema autoridad toca en esto, como en otros puntos, fijar algun límite por virtud del cual se asegure el cumplimiento de los designios de naturaleza (979, etc.): al ejercer este oficio la autoridad, tiene en la naturaleza misma guía y apoyo, y mediante ella puede hacer obligatorio un límite que sin su expresa ordenacion podria traspasarse sin ofensa de la naturaleza; á la manera, por ejemplo, que la autoridad pública fija los términos de la menor edad, no obstante que el pupilo tenga por naturaleza ántes de ese término legal la madurez que, despues de cumplido, le dé derecho á regirse por sí propio.

Pero aquí es de notar que cuando la autoridad procede á fijar dentro de términos claros y precisos la ejecucion del derecho natural, no hace otra cosa sino determinar legítimamente el resultado de la colision de los derechos (742). Suponed en efecto por un instante una familia sin superior alguno determinado; suponed igualmente que cada cual de sus miembros, observando aquellos hechos que surgen de la naturaleza misma del hombre, como son peligros de rivalidad, de discordia, etc., los coteja con el derecho que tuviera de escogerse entre sus hermanas una compañera ¿no deberia este derecho ceder ante el que tiene la familia á vivir entre sí *honrada* y *pacíficamente*?... Pues llega la autoridad doméstica y sostiene con declaracion legítima el derecho *vivo*; viene despues la autoridad pública, y dentro del órden

ya más extenso que la está encomendado, vé nuevos motivos para consolidar aquel mismo derecho (1542). Otro tanto hará la autoridad religiosa, que es de suyo más universal, y tiene por su naturaleza misma especialísimo encargo de mantener la interna moralidad. Cada cual de estas dos autoridades, en virtud del derecho hipotático (710) avoca á sí la decision acerca de materia tan importante, con el fin de mejor garantir el órden inferior y el superior á un mismo tiempo, dejando á salvo los derechos de cada uno, que no estén en colision. Pues suponed ahora por el contrario una familia *aislada* en el mundo, como lo estuvo la de Adan: aquí el derecho á la propagacion se antepone por muchos motivos á los peligros opuestos, y de consiguiente cesa en las naturales relaciones domésticas la causa de impedimento, haciéndose de resultas *conforme* á *naturaleza* lo que en sociedad más vasta le seria contrario: á la manera, por ejemplo, que en una sociedad ya extensa se hace *natural* el dominio exclusivo de terrenos (408) que en la sociedad elemental podria quizás ser contraria á la comun benevolencia. Tenemos, pues, en las relaciones con la sociedad pública y con la religiosa un nuevo elemento que puede restringir la libertad individual de contraer matrimonio.

1544. Pero á fin de que no parezca que me pongo en contradiccion conmigo mismo, ruego al lector que note la diferencia que hay entre *mandar* ó *vedar* las nupcias, y *determinar* sus impedimentos. De haber demostrado ya en otro lugar (1115) que el ordenador político carece de todo derecho para dictar ley á los individuos en lo tocante al fin de naturaleza (*sustentamiento y propagacion*), no puede inferirse que carezca tambien de derecho á exigir lo que la naturaleza pida de suyo para garantir la externa moralidad *social*, pues que, segun hemos visto tambien, esta moralidad externa constituye cabalmente objeto principal de la asociacion pública. El ordenador público de la sociedad tiene, pues, no sólo *derecho* sino *deber* de fijar acerca de la presente materia todo aquello que por no hallarse de suyo determi-

nado pudiera frustrar las leyes naturales; á la manera, por ejemplo, que tendrá derecho á garantir con ciertas leyes la sobriedad, por más que no le tenga á determinar lo que ha de gastarse en cada casa: su declaracion autorizada recibe de la *naturaleza* misma aquella fuerza en cuya virtud, inhabilitando á los contrayentes, hará que sea nula su asociacion, y obligará á los asociados á separarse ¿porqué? porque sociedad *rea* no tiene derecho á vivir (450). Pero si extralimitando sus facultades, se le antojase (como *dicen* que se le propuso á un famoso general) no consentir matrimonio sino entre parejas *de la misma estatura* (*a*), ó entrometerse de cualquier otro modo en la libre facultad que tiene el individuo en órden á su conservacion y propagacion; entonces, digo, faltaríale el apoyo de la naturaleza, y su prescripcion seria, como tiránica, nula. La sociedad pública, pues, considerada en su estado de total aislamiento, no tiene derecho de impedir caprichosamente los matrimonios, sino sólo de *declarar con autoridad* lo que segun naturaleza los impide (*b*).

1545. Supongamos ahora una sociedad pública que, obediente á una voz sobrenatural, intérprete *infalible* de las leyes de lo honesto (1430), y persuadida de que las normas propuestas por esa voz son inerrables, se haya comprometido á seguirlas dócilmente; supongamos ademas que esa misma sociedad forme, junto con otros muchos pueblos y bajo la guía comun de aquella voz autorizada, UNA SOLA *agregacion espiritual* ¿á quién tocará en este caso declarar qué sea lo *honesto* para la sociedad mayor, es decir, para la sociedad espiritual? Está muy claro. Esa declaracion ha de servir de guía á TODA *la sociedad mayor*; luego el pronunciarla es cargo de la autoridad suprema de esta sociedad (426): esa declaracion ha de versar sobre lo que es *honesto*

(*a*) Cuéntase en efecto que así se lo aconsejaron á Federico II, como medio de asegurarse una generacion de granaderos colosales.

(*b*) Sobre el derecho de la autoridad á declarar los impedimentos matrimoniales, puede consultarse los *Anales de filosofía cristiana*, t. 15, p. 210.

segun naturaleza; luego hacerlo toca á quien sea maestro de lo honesto: objeto de esa declaracion es dar leyes á una sociedad cuyo fin es en su máxima parte espiritual y sagrado (1519); luego sagrada ha de ser la autoridad que declare cómo se cumple ese fin. Y si esa autoridad ademas, al santificar los vínculos conyugales, hiciese de ellos un acto de culto, tendria no sólo proporcionado *deber* sino inconcuso *derecho* de dictar con arreglo al fin espiritual las formas exteriores de esos mismos vínculos.

1546. Por aquí se vé que cuando la Iglesia tomó bajo su proteccion á las futuras generaciones avocando á sí el conocimiento de las causas matrimoniales, léjos de arrogarse derechos agenos, usó de aquel que en toda sociedad hipotática pertenece naturalmente á la *protarquía* (710), y ademas cumplió el deber que toda sociedad tiene de mirar más especialmente por los que más lo necesitan (728-760) ¿y quién más necesitado de esta proteccion que los que *han de nacer*? En esto se vé ademas cuán sabiamente á los ojos de los VERDADEROS *católicos* se han prohibido los matrimonios *mixtos* (ó séase entre católicos é infieles ó hereges) para evitar la ruina espiritual que con ellos amenaza, no sólo al cónyuge católico, sino á la prole futura; y hé aquí porqué el impedir esos matrimonios (salvo casos rarísimos) debió ser anhelo de aquella misma autoridad que, al formar los lazos conyugales, mira, como el hombre racional está obligado á hacerlo, á dar al Criador *verdaderos* adoradores (1514 y sig.). Y pues que muchos, llevados de otras miras, pueden olvidar el deber de fijarse en esta, obligacion era de aquella autoridad mayor á quien toca dirigir por las vías del órden externo los *internos* movimientos del alma hácia el Bien infinito, el impedir en los consorcios domésticos semejante desórden del superior y tal perdicion de los súbditos (707 etc.)

1547. No por esto en la Cristiandad está vedado á la autoridad pública el ordenar con arreglo á su fin propio los efectos civiles del matrimonio, pues que estos efectos son de su *competencia*, y se limitan á la esfera de una *sola* sociedad pública; salvo

por supuesto que en esta materia se ajuste á las normas de toda legislacion bien ordenada (1075 y sig.). Pero cuenta que al determinar estos efectos meramente materiales, no puede impedir que el natural vínculo indisoluble se forme por mano de naturaleza y sea consagrado por la Religion; ántes bien no la es lícito desconocerlo ni desentenderse de estas condiciones, pues al agregarse á la sociedad espiritual, la sociedad pública la reconoció por juez, conforme á la ley cristiana, no sólo de la natural honestidad, sino tambien de los ritos y del órden espiritual á que está principalmente encaminada la propagacion de la humana especie (1519).

1548. Con lo dicho hasta aquí será fácil determinar, segun principios de filosofía natural, un prospecto general razonado de las causas impedientes del matrimonio, considerado *en sí* mismo y en sus relaciones con las tres sociedades *doméstica*, *pública* y *religiosa*.

En sí mismo, I. El matrimonio es sociedad *voluntaria* (1515 y sig.); luego donde no hay *voluntad*, no hay matrimonio; es así que la voluntad se anula ó por ignorancia ó por violencia (198 y sig.); luego *ignorancia* y *violencia* son impedimentos del matrimonio.

II. En calidad de sociedad, es *cooperacion* (806); luego allí donde existe impotencia física ó moral para obtener el fin, no puede haber matrimonio.

Con relacion á la sociedad, el matrimonio puede ser impedido, ora por deberes de las partes *entre sí*, ora por deberes anteriores para con *tercera persona*.

III. *Entre sí* pueden existir deberes é impedimentos por razones de *parentesco*, ó de *afinidad*, ó de *honestidad*, cuya fuerza y naturaleza pueden ser varias (1540 y sig.)

IV. Para con *tercera persona*: Esta puede tener derecho á disponer ora de las acciones, ora de la persona (*amo* ó *consorte*): sus derechos, como precedentes, se oponen á todos los posteriores que sean inconciliables.

1549. Fácil es ahora aplicar los cuatro términos de esta division á los impedimentos canónicos; y aun para los que gusten de filosofar sobre el derecho, será tan útil cuanto agradable ver cómo acerca de este punto se conciertan las leyes de la naturaleza y las de la más sagrada de las autoridades. Del 1.° de aquellos términos se derivan los impedimentos de *error* y de *rapto*; del 2.° los de *impotencia* y *voto*; del 3.° los de *cognacion*, *afinidad*, *delito* y *clandestinidad*; del 4.° en fin los de *condicion*, ó séase *servidumbre*, de *órden*, de *diversidad de religion*, y los de *esponsales* y de *matrimonio*. Pero estos impedimentos, repitámoslo, no son sino declaraciones que aplican en concreto el derecho natural, *per se* genérico é indeterminado, y que por consiguiente incluyen en su idea, junto con el derecho natural, un elemento positivo sin el cual veríase indudablemente en ellas cierta conveniencia, pero no una obligacion clara y precisa. De donde se sigue que las reformas hechas en las leyes sobre el matrimonio desde el principio del mundo hasta nuestros dias, no son alteraciones de la ley natural, sino del citado elemento positivo.

ARTÍCULO IV.

De la autoridad en la sociedad conyugal.

SUMARIO.

1550. *Principios de que se deriva su forma social*;—1551. *elemento democrático*,—1552. *elemento aristocrático*; *su verdadera influencia*:—1553. *elemento monárquico, el más propio del matrimonio.*—1554. *Forma del gobierno conyugal.*

1550. Despues de haber determinado la naturaleza, el fin y las leyes naturales de esta sociedad tan necesaria, determinemos ahora su *autoridad*. La cual ha residir en quien sea más apto para ordenarla á su fin privativo (447-495-614); fin, hemos dicho ántes, que es múltiple, segun que miremos el matri-

monio como sociedad *voluntaria*, ó *propagadora*, ó *doméstica*, ó *amigable* (1520 y sig.)

1551. Por su calidad de voluntaria, podria ser sociedad *igual* ó *desigual* segun fuesen iguales ó desiguales entre los contrayentes los impulsos interiores de afecto, de necesidad, de interes etc. (625 y sig.); en cuyo caso el más débil de ellos recibiria del más fuerte la ley. Pero la naturaleza ha puesto aquí por añadidura el deber de *amistad*, y por consiguiente no sólo un elemento de *igualdad* sino una ley de *sacrificio mútuo* (1509, 2.°). Séase pues lo que fuere en otros conceptos, la autoridad conyugal estará siempre moderada por cierta natural igualdad de amor que, conforme al designio divino, modera naturalmente la necesaria obediencia social.

1552. Si ahora miramos al matrimonio como sociedad *doméstica*, destinada á satisfacer las cuotidianas necesidades, hallaremos que siendo las más urgentes y apremiantes entre ellas la comida y la casa, y no pudiéndoselas cubrir sino con riquezas personales ó reales (*fuerzas* ó *bienes de fortuna*), resultará que naturalmente el más fuerte y rico de los cónyuges dará la ley. Es decir que si el imperio en la sociedad conyugal hubiera de depender siempre de la robusta fiereza de un brazo indomable, como sucede en los pueblos bárbaros, (*a*) perteneceria invariablemente al sexo viril; pero en los pueblos cultos, donde los ánimos se pliegan ante la fuerza moral, y los bienes de fortuna están defendidos por la sociedad, la fuerza material es nula, y por consiguiente es natural que en estos pueblos sea menor la preponderancia del varon, y que la mujer adquiera mayor independencia á medida que reine mayor cultura (*b*); y si por ventura

---

(*a*) «No cabe duda en que los Germanos compraban á sus mujeres: la »ley de los Borgoñones prescribe etc... . Las mujeres entre los Guyene»ses son una verdadera propiedad. Lo mismo sucede entre los Natchez, »y en varias tribus tártaras, en Mingrelia, en varias hordas de negros »de Africa etc.» Guizot, Lec. VIII).

(*b*) Por aquí se verá cómo el cristianismo dota de la mayor posible

perteneciesen á ella cuasi totalmente los bienes de fortuna, ella podrá ejercer cuasi totalmente la autoridad doméstica (513 etc.)

1553. Pero si puede ser árbitra del gobierno doméstico la mujer ¿porqué no se la ha de tener como *absolutamente* igual al marido en la sociedad *conyugal* considerada propiamente *in se*, es decir, en calidad de *propagadora*? Sin necesidad de pedir aquí á la fisiología sus teorías acerca de las leyes de las funciones orgánicas, bástenos decir que aun sin contar la flaqueza de entendimiento de las mujeres, más apto *por lo comun* para las tareas minuciosas que para las vastas empresas (*a*), ni la flaqueza de ánimo que tan raras hace en el *sexo imbele* las Amazonas, *necesaria* y *constantemente* en el estado conyugal la mujer tiene que pasar la mitad de sus años más floridos en las molestias del embarazo, y la otra mitad en los afanes de la lactancia. Por consecuencia es, *naturalmente como mujer* (495), ménos apta para la vida activa, y de aquí el que la naturaleza misma la condene en el matrimonio á cierta dependencia; dependencia que puede sin duda ser mitigada y aun neutralizada por otros respectos (1551 y sig.), pero que se funda en el órden mismo de naturaleza relativamente al fin principal de la sociedad *propagadora* (CXXXVIII).

Concluyamos, pues, que si el matrimonio hubiera de mirarse sólo como sociedad *propagadora*, el marido tendria siempre en ella la autoridad; pero como quiera que en su orígen es sociedad voluntaria, y que al formarse no puede ménos de constituir sociedad *doméstica* y *amigable*, resulta que, en su orígen puede la autoridad quedar sujeta á muchas condiciones (con tal

---

libertad á la mujer, pues que sólo él comprende en sumo grado la fuerza del derecho, y ademas santifica este derecho por medio del Sacramento. Con razon dice DE MAISTRE (*Du Pape*, L. 4, c 2) que «la mujer cristiana es un sér sobrenatural etc.»

(*a*) El tribunal de las diez y seis matronas en Elea, y el arbitrage concedido á las mujeres Galas por Annibal, son anomalías y no reglas (véase á CANTÚ, *Hist. Univ.*, t. 4. p. 167): esta influencia *gubernativa* no es para GUIZOT sino uno de los caractéres de barbárie de los Germanos, de los Hurones y otros salvages de América (*Civ. eur.* lec. VII).

que por supuesto, no contrarien su fin principal), y en su progreso puede caer en manos de autoridad de otra naturaleza, que muy bien puede ser la mujer, y aun los hijos. Por ejemplo, un Rey que abdique, puede muy bien estar bajo la autoridad soberana del hijo que le suceda, así como en los Estados donde no rige la *ley sálica*, puede la Reina hereditaria mandar en su marido, sea extranjero, sea súbdito propio.

1544. La sociedad conyugal, pues, mirada al tenor del hecho propio y rigorosamente suyo, es sociedad *voluntario-monárquica*, en que la monarquía nace de *eleccion obligatoria*; *eleccion* de la persona, *obligatoria* por la naturaleza de la sociedad. Pero considerada en relacion con otros hechos ménos propios de su principal fin, aunque naturalmente derivados del mismo, es sociedad *mixta*, y por consiguiente variable en sus formas accidentales.

ARTÍCULO V.

De la sociedad Paterna y de sus limitaciones.

SUMARIO.

1555. *Es sociedad desigual.*—1556. *Límites de su autoridad*;—1557. *límites de su duracion deducidos de la cohabitacion y de los beneficios*;—1558. *de la educacion y de la instruccion*;—1559. *y de la generacion.*—1560. *Límites de su competencia*:—1561. *en el órden doméstico los actos externos*;—1562. *en el educar al niño, aun los internos*;—1563. *deberes á propósito de esto.*—1564. *Filosofía del sistema cristiano en el propagarse.*—1565. *Necesidad de educar al hombre desde su niñez*;—1566. *continúa en la adolescencia, bien que disminuyéndose.*—1567. *Aplicacion de las doctrinas expuestas al derecho social sobre la religion.*—1568. *Conclusion. Derechos del padre para con el hijo.*—1569. *Del modo de educar.*—1570. *Influencia pública en la educacion privada*:—1571. *la forzosa es justa sólo cuando corrige*;—1572. *y eso en materias de su competencia.*—1573. *Es justa como tutela de los derechos*,—1574. *y como pena de delito.*—1575. *Bosquejo sobre los deberes y derechos de los* tutores.

1555. De la sociedad conyugal nace por virtud de *hecho natural* la sociedad paterna, en la cual los hijos están asocia-

dos á los padres, pero en relaciones evidentemente *desiguales* (613 etc.); pues si se considera esa union en cuanto *viven juntos* padres é hijos, hallaremos que ya de antemano el padre, y subordinada á él la madre, poseen la autoridad doméstica (611); y si se mira en cuanto procede del hecho de la *generacion*, tenemos que el hijo lo ha recibido todo de los padres (356), excepto el alma, que es don del Criador: por consiguiente la relacion de hijo á padres es la de beneficiado para con sus bienhechores, é incluye por tanto una deuda de gratitud y de correspondencia que le constituye en dependiente por naturaleza. Si se mira esa misma union en cuanto es necesaria para el *sustento* y *educacion* del hijo, hallaremos que tambien por razon de su necesidad *física* y *moral* (628), depende naturalmente de los padres en su cuerpo y en su inteligencia. Por último, si consideramos al hijo como á una continuacion del sér del padre y su sucesor en el augusto cargo de adorar y cumplir los designios eternos (1514), hallaremos que por el hecho mismo de ser una *continuacion*, depende esencialmente de su *antecedente*. Superiores por naturaleza son pues los padres respecto de sus hijos como sus jefes naturales, bienhechores pasados, bienhechores futuros y autores de su vida.

¿Cuál es la forma de este gobierno? Pues es la que necesariamente se deriva de ser este gobierno una consecuencia del matrimonio (468 y sig. 614). Ahora bien, el matrimonio tiene, como hemos dicho poco ha (1519 y sig. 1551 y sig.), varias formas correspondientes á los varios aspectos por donde se le mire, á saber: mirado como sociedad *propagadora* (título primitivo y esencial de la sociedad marital), el matrimonio tiene forma monárquica; como sociedad *amigable*, tiene forma democrática; y como sociedad doméstica, tiene forma variable á voluntad de los contrayentes. Luego la forma de gobierno paterno será *per se* principalmente monárquica, pero podrá ser moderada por el mayor ó menor influjo de hechos particulares que den á la madre un poder de derecho ó de hecho. Y aquí es de admirar

la sabiduría infinita de Dios autor de esta sociedad en haber moderado así la potestad prevaleciente de la autoridad soberana por medio de la ternura de la madre, á quien la naturaleza confiere el cargo de *reclamar* ó *exponer* lo conveniente al gobierno de la familia (1070): admirablemente en verdad combínanse aquí el poder *absoluto* que dando suprema unidad á los socios, da por consecuencia perfeccion suma á la sociedad, y el órgano representativo que con libertad suma puede reclamar el bien de la misma.

Pero el padre no concentra en sí de tal manera la plenitud de la potestad monárquica que deje de distribuirse en algun modo su ejercicio (591-1049). Aquí el poder *constituyente* reside por esencia en el consentimiento de los padres, fundadores de la sociedad, y los cuales en su contrato establecieron la ley *fundamental* en cuya virtud el cabeza de la familia ha de dar las demas reglas de gobierno. El poder *deliberativo*, en lo tocante á la *inspeccion* doméstica y á la *reclamacion*, está confiado principalmente á la mujer, como encargada por la naturaleza misma de vigilar el órden doméstico, miéntras que el marido, encargado por la naturaleza misma de afanarse fuera de la casa, posee al efecto inteligencia, fuerza, actividad y otras cualidades que piden esfera mayor que el recinto de su casa (*a*). Al marido incumbe principalmente el poder *legislativo*, miéntras no le modifiquen hechos accidentales; pero aun sin estos, ese mismo poder está moderado por la natural dependencia en que se halla de la *deliberacion*, y por consiguiente, de la mujer, su natural compañera. Por análogas razones residirá ordinariamente en la mujer el poder *gubernativo* y *administrativo* interior, miéntras que el grado de apelacion, el gobierno de lo exterior, la administracion universal y la fuerza social serán cargo del marido, á quien

---

(*a*) Puede consultarse acerca de este punto la CIVILTÁ CATOLICA, II série, *Teoría de la educacion*, t. VIII y sig., y *Educacion del hombre y de la mujer*, VII y VIII.

compete todo lo que de ordinario tiene mayor eficacia, excepto únicamente la inmediata *ejecucion* interior, confiada, más que á la fuerza, al amor y á la ternura.

La sociedad, pues, entre hijos y padres tiene forma *desigual, per se* y de derecho *monárquica*, pero *templada* en la ejecucion. Esta forma, como obra que es de naturaleza, tiene en las naturales propensiones de amor, de beneficencia, de dependencia, de interes, todas las garantías *posibles*; que esto lo hace siempre así la naturaleza, la cual á los complicados mecanismos de compensacion que el hombre inventa para producir con fuerzas muertas un trabajoso equilibrio, sustituye una fuerza viva que obrando por sí sola, logra su objeto con tanto mayor seguridad cuanto es más viva y se halla ménos contrariada.

1556. Pero el ser *desigual* esta sociedad no impide que la obediencia del hijo y la autoridad del padre tengan límites, que no caben en la reverencia filial y en la gratitud (356, nota). Miéntras esta disposicion del ánimo del hijo, que reconoce *voluntariamente* su natural dependencia en cuanto es y en cuanto tiene, se halla encerrada en lo íntimo del corazon, no impide deber ni derecho alguno; pero la obediencia que consiste en conformar las obras al precepto de quien manda, pudiera en algunos casos perturbar el tranquilo ejercicio de los derechos, y por consiguiente débese conocer el valor del derecho en que se funda para contraponerlo cuando fuere necesario á otros con los cuales pueda hallarse en colision. Examinemos pues hasta dónde se extiende el deber de sumision del hijo á la autoridad del padre.

1557. Esta sumision, hemos dicho, es sumision doméstica, debida al supremo ordenador de la familia por la *universal* ley de sociedad, que aquí se reduce al órden concreto por el hecho de *vivir juntos* (513, etc.) Evidente es pues que tan luego como cese este hecho, cesa la obligacion *actual* de obediencia: y es así que este hecho puede cesar de mil maneras; luego de otros tantos modos puede cesar la respectiva obligacion. Lo que no puede cesar nunca, es la obligacion de *gratitud* y de *correspondencia*

á los beneficios recibidos; porque no pudiendo estos ni borrarse ni ser plenamente pagados, deben permanecer vivos siempre y siempre hablando al corazon del hijo. Pero de este género de obligacion no nace deber de *obediencia*, pues la obediencia es propiamente aquella virtud que hace al *súbdito* acatar la voluntad del ordenador de la *sociedad* respectiva (435); ahora bien, los beneficios recibidos no suponen sociedad actual á quien ordenar; luego no llevan consigo esencialmente obligacion actual de obediencia. Ademas los *beneficios pasados* no incluyen la idea de ejercicio presente de la razon; y es así que el *ordenar* no es recto sino cuando parte de ejercicio presente de la razon (1018); luego la idea de los *beneficios pasados* no tiene relacion alguna esencial con el *ordenar*, ni por consecuencia con el *obedecer*. De donde concluyo que el deber de obediencia no nace de la perpétua *gratitud* que el hijo debe al padre, porque no supone ni la *materia* del órden ni su *principio*, es decir, ni *sociedad*, ni *razon*.

1558. Veamos ahora la sociedad entre hijos y padres con relacion á la conservacion y perfeccionamiento de los primeros. Si se trata de su cuerpo, hallaremos que ha de llegar un dia en que el hijo no necesite ser alimentado por el padre, y será cuando pueda él por sí mismo buscarse el sustento: por este lado, pues, ya se vé que pueden terminarse la union y la dependencia. Si se trata del alma, es decir, de la *ilustracion* de la mente y de la educacion del corazon en órden á la *honestidad* y á la felicidad natural, bien se vé que ni son tarea eterna ni dependen únicamente de humana direccion: esta pone sin duda en el alma del hombre los gérmenes de su instruccion y educacion, y remueve los obstáculos que á ellas se opongan; pero lo que en ellas hay de progreso *positivo*, es obra más bien de la naturaleza que de artificio humano. Puede por consiguiente llegar un tiempo en que el *instruido* y *educado* sobrepuje en perfeccion al *instructor* y al *educador* humano, por obra de la interna labor de la naturaleza, ó mejor dicho, por obra del Creador, instructor y educador

interno (*a*). Llegado pues ese tiempo, no sólo no tendria el hijo obligacion de obedecer, sino que quizás, en obsequio de la *verdad* y del *bien*, pudiera verse obligado á resistir.

1559. Réstanos únicamente ver si el hijo debe á los padres obediencia perpétua, por cuanto habiendo recibido de ellos *el sér*, les sustituye en la obra de admirar y cumplir los designios del Criador miéntras le dure la vida. Bien mirado, *el sér* que el hijo recibe de sus padres es el meramente *material*, que conforme á naturaleza debe regirse por la *razon* (147), inmediato presente del Criador. Esta razon es la que el hijo ha de tener por guia en el cumplimiento de los designios divinos (112); y de consiguiente, miéntras que por otros motivos no deba depender de la direccion paterna (por ejemplo, por estarse *educando* ó porque viva con sus padres etc.) no está ciertamente obligado á someter su razon á la de sus padres en el cumplimiento de aquellos designios, pues que de estos designíos es oráculo natural su propia conciencia guiada por la razon (285).

1560. Tenemos pues que si bien para el hijo no se extingue jamas la deuda de veneracion y agradecimiento á sus padres, en cambio su deber de obediencia se acaba cuando se acaban los *hechos* en que se funda. Ahora bien, estos *hechos* pueden ora limitar la competencia de la patria potestad, ora dentro de esos límites mismos irla extinguiendo poco á poco en virtud de insensible alteracion y progreso de las facultades físicas y morales del hijo, y á veces tambien del padre. Conviene por consiguiente examinar: 1.º en qué sea *competente* la autoridad paterna; 2.º cómo puede ir desapareciendo esa competencia.

(*a*) Por aquí se comprenderá que mi proposicion no contradice á la sabiduría infinita de Aquel que dijo: *non est discipulus super magistrum*, sino que repite su divina palabra: *uno solo* es vuestro *maestro*, á saber, el *Verbo que ilumina á todo hombre que viene á este mundo*. Pues bien, el hombre depende esencialmente de este *Verbo maestro* (228 y sig.), por ser cabalmente discípulo suyo perpétuo; más no así depende del magisterio humano.

1561. La autoridad paterna, *en calidad de doméstica*, dice relacion al órden doméstico, y por consecuencia está limitada á lo exterior: con este título puede exigir de los hijos todo cuanto necesario sea para bien comun de una familia, á saber: órden en los actos, en los trabajos, en los gastos; union recíproca y trato afable; cumplimiento, exterior cuando ménos, de todo lo que mandan la moral y la religion que profesan los miembros de la familia, y abstenerse de cuanto pueda perjudicar á su cuerpo, á su honra ó á su conciencia: en todo esto tiene el padre derecho á ordenar á la familia, armonizando sus procederes para bien comun.

1562. ¿Pero puede tambien mandar en el fuero interno de sus hijos? Como *ordenador doméstico*, no: en este concepto, su autoridad está limitada á lo exterior. Pero es ademas *padre*, y por consiguiente *instructor* y *educador*: ahora bien, como *instructor*, debe guiar el *entendimiento*, y como *educador* la *voluntad* de sus hijos (1520); y si lo *debe*, no puede ménos de tener *derecho* á ello (349 etc.); luego el padre, en calidad de instructor y de educador, tiene derecho tambien á dirigir internamente á sus hijos. ¿*Cuándo* y *hasta qué punto*? Claro está: *cuando* los hijos lo necesitan, y *hasta el punto* que lo necesiten. Ahora bien, la necesidad del niño es universal, pues que al principio ningun uso puede hacer de sus facultades mentales; la inteligencia del padre le ha de determinar el fin á que debe tender su razon, y la conciencia del padre le ha de guiar en este camino; el hijo, incapaz de operacion moral al principio, piensa por instinto como su padre, y quiere obrar como él le dicta. En estos conceptos, pues, resulta claro no ya el *derecho* sino más bien el *deber* del padre: si el hijo ha de *juzgar*, *querer* y *obrar* por impulso del padre, y *no puede ménos de ser así*, forzoso es que el padre guie al hijo en el juzgar con verdad, en el querer lo bueno y en obrarlo.

Trasfúndese pues aquí del padre al hijo, no la actividad física sino la moral. Y no se diga que, muda todavía en sus prime-

ros albores la razon del niño, no cabe tener por comunicacion de actividad *moral* la de este impulso paterno; pues aunque las primeras ideas y juicios del niño no sean actos completos de razon, son ya un principio; y como quiera que el primer acto de razon será resultado de los principios ántes adquiridos (80 y sig.), pues no ha de ser una iluminacion repentina sino una deduccion progresiva, de aquí que el primer acto completo de la razon del hijo tenga en gran parte que depender del modo con que el padre le haya suministrado los elementos de ese acto.

1563. Y aquí se vé en primer lugar cuán horriblemente abusan de su autoridad los padres que á la naciente razon del hijo inspiran el apestado ambiente de la mentira y del mal: verdaderos asesinos morales de aquella inteligencia que, segun naturaleza lo dicta, ha de abrirse principalmente á impulso de los padres en quienes está el aura germinal de todo el sér moral de los hijos (75-138). Y sin embargo ¡oh dolor! vemos este *infanticidio* espiritual cometerse á sangre fria por padres que se llaman *católicos*, en esos matrimonios *mixtos* que suelen hacerse con claúsula de que *los varones serán educados en la religion del padre, y las hembras en la de la madre*. Que acepte semejante cláusula quien profesa no tener religion alguna ó admitirlas todas (*a*), cosa es que se comprende; y aun cabe que el cónyuge

(*a*) Tal es por lo general la situacion de ánimo de los actuales protestantes, al ménos si hemos de creer á lo que de ellos dice su ministro Mr. Paschoud (en el opúsculo titulado: *¿Qué es un protestante?*) Allí en efecto hallamos que el Protestantismo consiste «en la libertad de »exámen, en la libertad de creencia y en la libertad de culto para »todos y cada uno.» Lo mismo en sustancia dice Mr. de Chenoviere (en su obra *De l'Autorité dans l'Eglise reformèe*, pag. 38 y sig.). Oigámosle: «Todos los miembros de la Iglesia tienen derecho, y hacen bien en »usarlo, al examinar *conforme á su razon* y al Evangelio si las doctri- »nas que se les proponen, están conformes con la palabra de Dios.» (Véase el pasage en el Perrone, *De Eccles.*, p. I, c. 3, n. 298, nota 1). Si acerca de tan grave punto es *racional* que el niño se guie por *su* razon, díganlo estos señores (575); pero si á *su* razon parece que es un poco árduo el decidir á la edad de doce, quince ó diez y ocho años seme-

indiferentista, por amor á la paz doméstica, deje allá al católico trasmitir á los hijos la doctrina de la Iglesia; pero que el cónyuge católico, profesando y todo que su compañero está fuera de la vía de salvacion, consienta solemnemente y por contrato público en igual perdicion para sus hijos, cosa es verdaderamente tan absurda, cruel é impía que seria imposible concebirla siquiera á no saberse que el *catolicismo* para semejante especie de católicos no es más ni ménos que una calificacion *geográfica*, como dice muy bien el militar filósofo (*a*).

1564. Compréndese, en segundo lugar, cuán razonable y filosófica es la conducta de la sociedad cristiana cuando en el bautismo recibe de los padres como una especie de don la inteligencia de los hijos; pues verdaderamente de los padres es en aquellos primeros años el elemento moral que ha de fecundarse luego en la mente de los hijos; y he aquí porqué, si los padres creen realmente en el Dios que habla por su Iglesia, *deben*, pues que lo pueden, inclinar la mente y la conciencia de sus hijos á escuchar dóciles esa voz infalible (235-885). Por eso el sofista ginebrino, al querer que los padres se abstengan de dar á sus hijos pequeños toda instruccion religiosa, quiere un absurdo y una impiedad: *impiedad* en cuanto quiere que los padres no encaminen á la verdad Suma aquellas tiernas almas en quien ejercen pleno dominio; y *absurdo* en cuanto quiere que la razon humana esté aguardando el dia que aquel sofista le señale para producir de repente, como Minerva saliendo de la cabeza de Júpiter, la ciencia del *Sér* y de la *Causa* infinita, objeto de la cu-

---

jantes cuestiones de derecho religioso y de conciencia poliglota, no hay duda en que el jóven protestante haria muy bien en aguardar á edad madura para abrazar alguna religion, como lo quiere Rousseau para su *Emilio*. De este modo los idiotas, *cuya razon* probablemente ni aun á los setenta años les dirá nada *racional* (pues no es *racional* el decidirse sin algun *porqué*) no teniendo para qué sujetarse á la autoridad de quien les predique, *tendrán derecho y harán muy bien en usarlo*, de aguardar á decidirse en el otro mundo. *Ajournement*.

(*a*) V. Bergier, *Dict. Theol.* art. *Fe*, pag. 343 y 347.

riosidad del niño, que desde sus primeros años es tan dado (y á veces con tanta importunidad) á indagar el *porqué* de todas las cosas: como si no fuese cabalmente *de esencia* de la razon el *discurrir*, es decir el caminar paso á paso.

1565. Pero en vano ese desdichado Encélado mueve guerra á la naturaleza: podrán sus sofismas hacer incrédulo al padre, pero no arrancarle del corazon el deseo de verse reproducido en el hijo, ni del corazon del hijo la nativa disposicion á seguir las ideas del padre. De manera que con abstenerse de hablar de religion al hijo, no logrará quitarle toda idea de ella sino persuadirle de que su padre no tiene ninguna, y por consecuencia inducirle á que él mismo no piense jamas en ella mucho ni poco (*a*). Pero basta ya sobre este desacreditado sistema, y volvamos al niño que haya producido ya el primer acto completo de su razon. No por esto se ha de entender que ha entrado ya en posesion de toda la verdad, pues apénas ha tenido un rayo de ella en su mente; por largo tiempo todavía ha de necesitar de maestro que autorizadamente le encamine á formarse las ideas más necesarias y más vulgares, cuya conveniencia percibirá, aunque sea confusamente, tan luego como se le propongan, pero que durante largo tiempo no sospechará siquiera si nadie se las propone. Y ¿no quiere la naturaleza que se le propongan? ¿para qué sino ha formado la naturaleza la inteligencia más que para la verdad? ¿á qué en fin la sociedad sino para facilitar y perpetuar el conocimiento de esa verdad misma (330 y sig.)?

1566. Es decir que miéntras el hijo no llegue á edad en

(*a*) Oígase lo que á este propósito dice una compatriota del sofista misántropo: «Claro es que no hay excusa para posponer los grandes »pensamientos de la religion á ningunos otros... Cuando el niño ad»vierte que ninguna importancia se ha dado en la aplicacion á una »cosa que él tiene cuando más como idea general, puede con razon »creer que se le ha engañado acerca del principio mismo, y se le ha »contentado con darle frases vacias de todo sentido». (M. NECKER-SAUSSURE, *Educ. progressive*, t. 2, L. 4, c. I.)

que, madura ya su razon, pueda fijar bases á su propia actividad y conocer y seguir las normas respectivas, es necesario que continúe en su padre el deber de instruirle, y en él la obligacion de absoluta docilidad. En aquel caso ya, cuando al hijo no se ofrezca sino la razon de sólo su padre, y sin más apoyo que el de las fuerzas que la naturaleza suministra á todos los hombres, es decir, cuando el hijo alcanzando ya fuerzas iguales á las del padre, se hace por tanto igualmente apto para conocer la verdad, deberá por su propia razon aquella obediencia que por natural instinto ha debido hasta entónces á la razon del padre. Si este, agregándole desde niño á aquella sociedad inmortal en quien la tradicion primitiva conservó y maduró al calor de las profecías y de los milagros todo gérmen de verdad, ha ido poco á poco y á medida del progreso de su inteligencia explicándole la evidente credibilidad de su fe; entónces el hijo, movido ora por la fuerza de esta demostracion, ora al ménos por la cantidad y calidad de los fieles que le dan ejemplo, se convencerá de que no es razonable oponerse con su pobre y aislada razon (*a*) á tantas y tan graves autoridades (575, etc.); y aun despues de emancipada de la autoridad paterna *su inteligencia*, continuará siendo *uno* con su padre en el pensar, porque verá que á él lo mismo que á su padre los ha enseñado una maestra sobrehumana. Por aquí se vé cómo la fe cristiana, al propagarse casi con la sangre, forma la *unidad* y por consiguiente la felicidad doméstica, del propio

---

(*a*) El Sr. Guizot, que en su leccion VI sobre la *Civilizacion Europea* sostiene, á fuer de protestante, que es *un suicidio moral el abdicar el gobierno de sí propio, del propio pensamiento y de la propia conciencia*, deberia mostrarnos que el rudo ignorante obra mal y es *moralmente suicida* cuando presta fe á la enseñanza de los sábios sobre el movimiento de la tierra y la gravitacion universal. Por lo que á nosotros toca, persuadidos (575) de que nada hay tan razonable como creer á quien *conoce la verdad*, y que nadie la conoce como la Verdad Infinita, y que órgano de esta verdad es la Iglesia hasta la consumacion de los siglos, esperamos completa absolucion de este *suicidio moral* cuando permitimos al individuo humano creer en una sociedad divina.

modo que tiende á formar la pública (871, etc.); y esto con un procedimiento *natural* y *de hecho*.

1567. De propósito hemos tratado con alguna amplitud el punto este de la *educacion*, para completar la teoría sobre los derechos sociales en materia de religion, teoría que dejamos suspensa (889) en lo que respecta á los niños. Podríase en efecto proponer aquí la siguiente duda:—No siendo la religion *socialmente* obligatoria sino para quien la abraza con voluntaria eleccion, ¿cómo ha de serlo para los innumerables que desde la niñez se embeben de ella sin siquiera advertirlo? Y hablando en particular del cristianismo, ¿qué obligaciones ha de contraer el niño en cuyo nombre prometen otros al bautizarle cosas que él ni siquiera comprende?—Esta dificultad no tiene valor sino para aquellos que sin tomar en cuenta los *hechos*, se empeñan en amarrar á la naturaleza con el yugo de sus teorías; pero nosotros cuya filosofía toda tiene por base notar los hechos, analizarlos y deducir sus consecuencias, hallamos en los ya notados lo bastante para esclarecer el derecho acerca de este punto. Siendo como es un hecho evidente y contínuo que en toda clase de materias el niño acomoda sus voluntarias operaciones á las primeras ideas que dócilmente recibe de sus padres, de sus nodrizas y de sus maestros; siendo por otra parte ridículo y absurdo querer que el niño no ejerza sus facultades racionales miéntras no penetre las causas intrínsecas de las cosas, seria mucho más ridículo querer que no acepte dócilmente de sus padres las ideas de la verdad y del bien en materia de religion, y que á esas ideas tan necesarias por una parte como abstrusas por otra, deje de ajustar sus *voluntarias* operaciones. Razonable es pues el vínculo religioso que contrae con la sociedad; pero lo es á medida de los principios que en sus primeros años le ha inculcado la enseñanza paterna, y de la sagrada autoridad que ha dictado á sus padres esos principios mismos. Si despues al madurar su inteligencia se hallase el niño evidentemente engañado acerca de tan grave punto por sus educadores ignorantes ó maliciosos, veria que ningun

derecho tenian para hacerle perseverar en la mentira; y tal era en efecto la situacion del jóven gentil convertido á la fe cristiana. Pero miéntras su inteligencia ya adelantada no le muestre como engañador ó como engañado aquel padre de quien ha recibido las primeras ideas religiosas que andándo los años le indujeron á ratificar con voluntaria adhesion la Fe por él recibida sin exámen cuando apénas podia discurrir, obligado queda por la racionalidad de esa misma Fe y por su propia ratificacion voluntaria ulterior (235) á no faltar á la promesa ni á trastornar la sociedad: su situacion en este caso es igual á la de quien haya abrazado *voluntariamente* la religion en edad madura (886); y por consiguiente sus protestas de que él no supo lo que se hacia cuando abrazó la religion, son tan vanas é ilegítimas como las de quien niega que el hombre puede obligarse á no cambiar de parecer (1311, CXIX, etc.) por ignorar si al cabo otras razones le moverán á hacerlo.

1568. Pero dejando ya esta digresion, y volviendo á nuestro tema, concluyamos que el padre tiene derecho perpétuo á la veneracion y la ayuda de sus hijos; que tiene derecho inmutable en el órden doméstico á la obediencia del hijo miéntras este viva con él; y que por último tiene derecho á obtener la interna adhesion del hijo, pero derecho que decrece á medida que en el hijo crece el uso de la razon; con lo cual se vé que este último *derecho* apénas merece nombre de tal, pues que su fuerza se funda en la flaqueza que tiene en el hijo la razon, base de todo derecho (344). Más bien que derecho, es pues este una *fuerza* espiritual que el padre ejerce *con justicia* y el hijo acepta *con espontaneidad*, como una especie de provisional auxilio suministrado por la naturaleza á la flaca razon del hombre para aquella edad en que todavía no puede ver *per se*. Es sin embargo verdadero derecho en cuanto debe plegarse ante él la razon del hijo: por lo demas, el derecho paterno y el deber filial vánse actuando y consolidando gradualmente, como la luz intelectual que va creciendo en el hijo.

1569. Ahora ya entenderemos cómo siendo decreciente el derecho de *educacion*, tiene que ser varia la forma de darla: en el niño pequeñuelo la educacion recae sobre su sér físico; en la del ya crecido, es forzoso contar con las pasiones; y la del adulto debe apoyarse principalmente en la razon, en la verdad y en el derecho. Pero téngase siempre en cuenta que el hombre, por mucha perfeccion individual ó social que alcance, jamas llegará á ser espíritu puro, y por consecuencia nunca será adecuada para él una educacion que quiera formarle por vía de razon *únicamente*; así como por el contrario, no siendo tampoco *meramente* sensible (al ménos desde que comienza á hablar, pues el habla supone esencialmente las ideas abstractas), es menester aplicarle los medios sensibles con la mira de abrirle el camino de la razon, y esto aun en la edad que no es capaz todavía de moralidad perfecta (732).

Y por aquí se vé cuánto yerran los que no temen el contagio de los malos ejemplos para la edad infantil, y los que quisieran educar al jóven sin el estímulo de recompensas ni castigos, y los que al adoptar estos medios tan propios para estimular al hombre sensitivo, creen haberle *educado* cuando le han dado *el impulso*. No: la *educacion* ha de formar aquellos hábitos de virtud, propios de la voluntad, ó séase de la *racional* tendencia (171); y ningun hombre puede llamarse educado, como no puede llamarse civilizado ningun pueblo (459, LVIII), miéntras que con los medios sensibles y afectivos no se les llega á infundir *el hábito de querer el bien honesto*, en que verdaderamente consiste la perfeccion de individuos y sociedades (CXXXIX): por consecuencia, no es verdadero *educador* ni recto *legislador* el que sólo atiende á *impulsar* y no á *dirigir* las almas por el camino del bien.

Y de la propia manera que seria legislador indiscreto el que prescindiera de todo medio sensible aun en el pueblo más inclinado á las vías de razon, ó el que á pueblos rudos é incultos quisiera aplicar únicamente medios suaves y delicados (826-1094

y sig.); así tambien, por más que deba procurarse encaminar á los jóvenes por las vías de razon, seria educador indiscreto el que prescindiese de los estímulos de honra ó vituperio con el que no atiende á razones, y el que renunciase á castigos corporales con quien no siente el aguijon de la honra. Cierto que estos castigos no deben emplearse sino en último lugar, y de ninguna manera cuando haya otros eficaces; pero al cabo medios son tambien, y no hay que excluirlos cuando sean *necesarios* (94-889), sin que valga cuanto en contrario puedan decir ó un sentimentalismo irreflexivo, ó los que por error invierten el órden de *causa* y *efecto*. Me explicaré. Hemos dicho poco ha que tanto más perfecto será el jóven cuanto se le pueda educar con medios ménos materiales: ¿se infiere de aquí que la más perfecta educacion será siempre la que prescinda de estos medios? No: porque la educacion perfecta consiste en obtener el fin con los medios más *eficaces* y más *suaves*; si los *eficaces* no son *suaves*, hay vicio en el *modo* de educar, y si los *suaves* no son *eficaces*, hay vicio en el *fin*. Es así que el mayor vicio de una facultad consiste en no tender á su *fin* (23 y sig.); luego el mayor de los vicios en la educacion seria excluir los medios materiales cuando fuesen *necesarios*. El mal está aquí en el amor propio de los padres que tienen á mengua reconocer en el hijo una índole aviesa por naturaleza ó por la mala crianza que ellos le han dado; y así es que aun los mismos que en abstracto no desechan los medios más acerbos, luego en concreto no se resuelven á pensar que su hijo los haya menester.

1570. De lo dicho hasta aquí podrá ya inferirse cuál deba ser en la educacion privada el influjo de la sociedad pública (918); pues que la educacion privada es de competencia *doméstica*, en calidad de principal objeto de la perpetuidad del matrimonio (1524-1529 y sig.), y por consiguiente cuando quiera que la sociedad pública tenga derecho á entrometerse en arreglarla, será ó para ordenarla al bien público ó para corregir sus desórdenes (704-707). De estas dos razones, la primera

nada vale, pues toda *recta* educacion tiende *per se* al bien público, que es el órden, y de consiguiente no hay para qué ordenarla, ántes bien el órden mismo pide que los padres tengan expedito el derecho de hacerlo (742); derecho inalienable porque va junto con el deber (540), y ademas el más asequible de todos porque está encomendado al amor paternal y sancionado en el hecho de la cohabitacion contínua y de la total dependencia espontánea del hijo. Por consiguiente, en términos ordinarios la sociedad pública no tiene derecho de *arrogarse* la educacion privada (*a*): *arrogarse* digo; porque el abrir para la juventud fuentes puras de verdad y de bien, y el asegurar á los padres para esta tarea un fiel auxiliar en la garantía de rectos ordenamientos públicos, por supuesto sin *violentarlos* á que usen de ese auxilio, esto no es *arrogarse* la educacion privada sino ofrecerla el amparo que la debe (CXL) toda sociedad puesta en vía de progreso (912 y sig.).

1571. Pero la sociedad ha de tener derecho de *corregir* á los padres que descuidan ó corrompen á sus hijos ¿cuál es este derecho? Hay que distinguir con gran diligencia entre los innumerables casos que pueden ocurrir, tanto en las relaciones religiosas entre los padres y la sociedad como en los varios grados de culpa y de publicidad de la culpa, y en los grados progresivos de inteligencia de los jóvenes. Cuando *notoriamente* (852-5)

(*a*) Gravemente erraba pues el Sr. Dupin al decir en la Cámara de Diputados (*Sesion* del 26 de Enero de 1844): «*La Enseñanza es siempre »una institucion pública* hasta en los que dirigen una institucion pri»vada; porque es siempre un cargo que se desempeña en interes de la »sociedad. ¿Diremos que la sociedad se hace inquisitorial porque se »informe de las calidades y principios de los que quieren enseñar? ¿por »ventura traslimita sus derechos y deberes cuando os pregunta si sois »franceses ó extranjeros? No: esta pregunta no tiene más objeto que »averiguar si perteneceis ó no con derecho á esta Asamblea. (*Muy »bien ¡muy bien!*)» La misma doctrina profesa el Sr. Cousin al decir (en el *Diario de los Debates* del 4 de Mayo de 1844) que « *el Estado tiene dere»cho* de conferir la facultad de enseñar, porque la enseñanza no es un »derecho natural, sino un poder público y social». Falso.

se les cause una corrupcion *positiva* de su inteligencia ó de sus costumbres, no cabe duda en que la sociedad está aquí obligada á la tutela moral (791); pero no ménos indudable es que la sociedad no puede tener por *corruptor* á un padre sino en cuanto está *socialmente* ligado á la verdad y al bien. De aquí que el corromper las *costumbres* del hijo sea un delito en todos los padres, pues la sociedad tiene derecho de profesar ella, y de hacer que todos profesen (884) la natural honestidad, primer bien de toda sociedad (450-722 y sig.). Por consecuencia un padre que *de ese modo* se hace notoriamente corruptor de sus hijos, puede no sólo ser destituido por la sociedad del ejercicio de sus derechos paternos, sino positivamente castigado ademas.

1572. Más complicado es ya el caso de que un padre corrompa con doctrinas erróneas la inteligencia del hijo, pues ese padre no comete delito á los ojos de la sociedad sino en cuanto se halle ligado con ella en materia de creencia; y de aquí que el derecho de la sociedad para con ese padre sea vario al tenor de las varias circunstancias que dejamos indicadas en otro lugar (887 y sig.). Si la sociedad no tiene abrazada doctrina alguna positiva y racional, sino que profesa el indiferentismo; ó si profesando *racionalmente* una doctrina revelada, tolera no obstante por prudencia la pública profesion de otras, ó últimamente si el padre, por educacion ó por eleccion, no adhiere á la doctrina social *verdadera*, entónces la errónea enseñanza que dé á su hijo, podrá gravar su conciencia, pero no será delito ante la sociedad (888, nota), y por consiguiente esta no podrá con derecho privar de los suyos paternos al padre que, si bien pierde á su hijo, le pierde por ignorancia. Doloroso es sin duda presenciar semejante perdicion; pero este dolor no crea *per se* derecho, pues de lo contrario toda sociedad le tendria para obligar á sus miembros á profesar la religion que ella entiende ser verdadera, lo cual ya en otro lugar hemos visto (874 y sig.) que es falso y tiránico. Si pues la sociedad no puede quitar al padre sus derechos, y si derecho del padre es trasmitir al hijo los gérmenes de

verdad miéntras este llega á edad en que pueda usar de su razon (1562), paréceme evidente que, ni aun por bien del hijo puede la sociedad arrancarle niño pequeñuelo de la cura y enseñanza paternales. Por esto cabalmente la Iglesia Católica ha desaprobado y enfrenado siempre el celo indiscreto con que algunos han quitado sus hijos á los infieles y hebreos para bautizarlos y educarlos en la religion cristiana (*a*).

1573. Otra cosa es cuando el hijo haya llegado á edad en que comienza á usar por sí de su razon y hacerla guia de su propia conciencia; pues entónces, árbitro ya naturalmente de su actividad interna, estará *en sus juicios* ligado á la verdad (147 y sig.), y será ménos dependiente de la autoridad paterna (576); lícitamente pues podrá sustraerse de ella en punto á religion si así la razon se lo dicta, y lícito por consiguiente será á la sociedad que posea la verdad religiosa, ampararle ese su derecho, pues que el *amparar todo derecho* es cabalmente principal deber de la cívica operacion social (742).

1574. Pero cuando el padre estuviese ya por *voluntaria* adhesion ligado á la religion *verdadera* profesada por la sociedad pública, entónces claro está que siendo delito en él faltar á la fe jurada (887 y sig.), seríale mucho más el hacer á su inocente hijo cómplice involuntario de semejante rebelion. Por consiguiente en este caso la sociedad, dado que fuese *notorio* el delito, tendrá derecho á entrometerse en el gobierno doméstico para corregir tan grave desórden y enderezar al bien público y privado la educacion, no sólo del jóven ya maduro sino aun del niño pequeñuelo, pues la bien ordenada correccion debe mirar ante todo á impedir delitos futuros y salvar de peligro á los inocentes (848 y sig.).

1575. Para un *Ensayo* creemos bastante con lo dicho sobre los derechos y deberes paternos. Séanos únicamente lícito añadir

(*a*) Véase el *Exámen Crítico* etc. P. I, *Teoría sobre la Enseñanza*, C. VII, § 13, n. 553.

por vía de corolario que allí donde faltan los padres, el amor universal aplicado especialmente á la sociedad doméstica por los vínculos de sangre, de amistad etc., impone á los parientes más cercanos la obligacion de reemplazar á los padres en la educacion del hijo, y que esa misma obligacion produce los respectivos derechos necesarios para cumplirla. El mismo cargo pesa sobre la sociedad pública, la cual, ó bien debe hacer que los parientes le cumplan si *rigorosamente* están obligados á ello (352), ó bien debe cumplirle por sí misma si faltan parientes á quien encomendárselo. Pero el extendernos aquí á tratar de los deberes de los tutores y curadores, ademas de ser materia prolija y no propia de un mero *Ensayo*, nos meteria en cuestiones más propias del derecho positivo que del natural.

ARTÍCULO VI.

Epílogo sobre la teoría doméstica.

SUMARIO.

1576. *Sociedades varias,*—1577. *sociedad conyugal: su naturaleza,*—1578. *sus principales leyes intrínsecas,*—1579. *su ley hipotática;*—1580. *forma de su autoridad.*

1576. Compendiemos sumariamente lo dicho hasta aquí sobre la sociedad doméstica. Distínguenla varios caracteres correspondientes á los varios vínculos ora de amistad, ora de interes que ligan á sus miembros á vivir perpétuamente juntos, y á los varios bienes que esa amistad ó interes van buscando.

1577. Naturalísima entre todas las sociedades domésticas es la conyugal, formada por sus respectivos socios con objeto de perpetuar en la tierra la existencia del sér *sensitivo-inteligen-*

te. Ligada como lo está por naturaleza esa propagacion á ciertos hechos constantes, forzosamente ha de estar sujeta á leyes particulares de órden teórico (746), que deben regir á la sociedad respectiva, por más que se constituya por contrato *voluntario*.

Estas leyes miran á la propagacion no sólo del hombre sensitivo sino tambien de la del racional; pero como quiera que el primero se halle ordenado al bien del segundo, de aquí que la propagacion de aquel deba subordinarse á la de este.

Como quiera igualmente que el signo característico de toda sociedad le forma su fin propio (442), de aquí que siendo espiritual el hombre por su calidad de *racional*, espiritual principalmente ha de ser la sociedad que tiene como fin propagarle.

1578. Consecuencias de esta doctrina:

I. Á la autoridad espiritual incumben respecto de esta materia los derechos supremos.

II. Mala es la poligamia, malísima la poliandria.

III. Por su naturaleza misma la sociedad conyugal es perpétua é indisoluble.

1579. Ligado por externa asociacion el hombre con relaciones domésticas y políticas, justo es que la autoridad doméstica y la política tengan algun influjo, salva siempre la libertad de los contrayentes, en ordenar su conducta de manera que ni una ni otra puedan salir perjudicadas en el cumplimiento de designios ordenados por la naturaleza para bien y medro de entrambas.

1580. La sociedad conyugal, como trabada que está esencialmente con las demas formas de sociedad doméstica (sociedad de interes, de amistad, de educacion etc.), lleva en su seno un gérmen de autoridad acomodable á varias formas. Pero como quiera que el primero de sus objetos sea la propagacion de la especie humana, y la realizacion de este objeto hace esencialmente á la mujer necesitada de un amparo que sólo el hombre puede darla, de aquí que por ley de naturaleza exista en la sociedad conyugal un principio de desigualdad á favor del marido, y que

la esposa, por su calidad misma de mujer, dependa naturalmente de él.

Tales son sumariamente enunciadas las principales nociones y leyes de la sociedad elemental, gérmen de la inmensa planta que con sus copiosas ramificaciones cubre la haz de la tierra. Vamos ahora á seguirla en las varias formas concretas de estas sus ramificaciones sucesivas.

CAPITULO IV.

APLICACION DE LAS TEORÍAS Á OTRAS HIPÓTESIS SOCIALES.

ARTÍCULO PRIMERO.

Consideraciones teóricas.

§. I. MOVIMIENTO MATERIAL Y MORAL.

SUMARIO.

1581. *Division de materias.*—1582.—*Del movimiento material*: Tribu, pueblo, naciones. 1583.—*Caractéres de las varias sociedades materialmente acrecentadas.*—1584. *Del movimiento intelectual.*—1585. progreso, inmovibilidad, decadencia.—1586. *Diferencia entre* civilizado y culto.—1587. *Varias especies de corrupcion.*—1588. *Diferencia entre* salvage y bárbaro.

1581. Aplicando nuestras teorías al hecho sobrenatural que dió orígen á la Iglesia cristiana, hemos visto en ella el grado sumo del proceso social (1420 y sig.); retrocediendo luego á los orígenes de las sociedades, hemos visto tambien los hechos que les dan su primer elemento en el recinto doméstico (1507 y sig.) Para completar ahora la aplicacion de las teorías, con la sobriedad que exige la índole de nuestra compendiosa tarea, réstanos examinar aquella série sucesiva de grados que, á partir de su elemento primitivo, recorre la sociedad hasta llegar al ápice de su perfeccion.

Para abrazar todo este proceso social debajo de sumarias formas teóricas, notemos que, no siendo la sociedad otra cosa sino *muchedumbre asociada*, el proceso social no será otra cosa en sustancia sino *multiplicacion* y *civilizacion*: por la multiplica-

cion se acrecienta la parte *material* de la familia, y por la civilizacion se perfeccionan sus *formas*, pues ¿qué otra cosa es civilizacion sino perfeccion social, y qué otra cosa es civilizarse sino encaminarse á esta perfeccion (559)? La teoría pues toda entera del perfeccionamiento social puede reducirse á estos tres puntos: 1.° movimiento material y moral; 2.° causas de este movimiento; 3.° efectos respectivos. Demos por consiguiente algun bosquejo del movimiento material, y luego del movimiento de la civilizacion relativamente á lo honesto y á lo útil y á las nociones que de aquí resultan; examinemos despues las causas de ese movimiento, y por último sus influencias políticas. El aplicar á la historia estas consideraciones nos dará ocasion para examinar las principales formas sociales que se han ido realizando en el mundo, y las miraremos exclusivamente á la luz de la filosofía: con esto habremos completado el bosquejo de teorías morales que nos propusimos desde el comienzo del presente Ensayo.

1582. En cuanto al movimiento *material*, ó séase el acrecentamiento numérico de la familia que se propaga en nuevas sociedades, fácil es de entender; pues como ya en otra parte lo hemos dicho (526 y sig.), los hijos del primitivo tronco, al propagar cada cual de ellos una nueva familia, que se multiplica despues indefinidamente, nos ofrecen tres *grados* de incremento material, á saber: 1.° la sociedad pública elemental, compuesta de familias, que llamaremos *tribu*; 2.° la sociedad compuesta de otras públicas, que llamaremos *pueblo*; 3.° y la sociedad compuesta de *pueblos*, á la cual llamaremos *internacional* (1359 y sig.) (*a*) Pongamos aquí algunas explicaciones que nos muestren más concreta y real esta enumeracion de las varias formas de material progreso.

Cuando la tribu tiene formas de civilizacion y residencia fija,

(*a*) Véase á Vico, *Scienza Nuova*, t. I, l. 2, y á Balbo, *med. hist.* VII, que define al *pueblo* algo diversamente de nosotros.

suele llamársela sociedad *municipal*, *comun*, *concejo* etc.; al lugar de su residencia llámasele *aldea*, *villa*, *ciudad* etc. segun su mayor ó menor extension; al terreno de su propiedad llámasele *distrito*, *jurisdiccion*, *término* etc. y por último, *caseríos* á las pequeñas habitaciones dispersas que forman *municipio* completo.

Considerado el *pueblo* con relacion á la unidad de su orígen, llámasele *nacion* (CXL); unido en sociedad mayor con otros pueblos, llámasele *provincia*; y. por último, establecido con independencia en territorio propio, con forma política propia, *monárquica* ó *republicana*, llámasele *Estado*. La *monarquía* puede ser *hereditaria* ó *electiva*, segun que el poder se trasmita por nacimiento ó por eleccion; y *patrimonial* ó *política*, segun que el derecho del soberano proceda de poseer territorios, ó de otra diversa superioridad de hecho (900 y sig.) Suelen algunos publicistas dividir ademas la monarquía en *absoluta* y *templada*; pero nosotros, conforme á lo dicho en otro lugar (1030, LXXXI), no admitimos esa distincion; pues toda monarquía, incluso la nacida de conquista, está *templada* por las leyes naturales y por los derechos preexistentes (657-747); pero ninguna *verdadera* monarquía puede estar sujeta á la censura ni á la reaccion de los súbditos (1016 y sig.); de donde resulta que los gobiernos *mixtos* no son á nuestro entender otra cosa sino poliarquías monárquicas (508).

La forma política de la *poliarquía*, cuando la potestad soberana reside en todos los *cabezas de familia*, se llama *democracia*; cuando pertenece á las tribus, será *aristocracia municipal*, y cuando se trasmite por herencia á los descendientes de los primitivos superiores (519 y sig.) será *patriciado*, ó llámese aristocracia hereditaria. Cuando las poliarquías son numerosas, no pudiendo fácilmente congregarse, han menester de Consejos, y entónces de hecho toman todas una forma más ó ménos aristocrática (507); y si por exigencias de unidad se establece en ellas un Cabeza Supremo (*Presidente*, *Statuder* etc.), toman cierta apariencia monárquica, que será mayor ó menor segun sean

mayores ó menores el poder y la duracion de su gobierno. Pero este nunca será verdaderamente monárquico miéntras de parte de los súbditos se halle sujeto á *límites* positivos, á revocacion ó á censura.

La sociedad de pueblos puede ser: *compleja* cuando varios pueblos distintos é independientes entre sí obedecen á un mismo soberano; *federativa* ó *imperial* cuando forman *voluntariamente* sociedad *particular* internacional; y *etnárquica* cuando se hallan constituidos así por natural consecuencia de hechos no dependientes de su voluntad (1362).

1583. Es muy clara la índole de estos varios grados de sociedad progresiva; redúcense todos á la sociedad *hipotática* (690 y sig.), pero cada cual de ellos al tenor de las varias consecuencias que nacen de la diversa índole de los *consorcios* que compongan la sociedad mayor (CXLI).

Es decir que los *varios* grados incluyen la idea de variedad de relaciones; de modo que no puede llamarse *tribu* una familia, aunque sea muy numerosa de hijos y nietos, miéntras viva bajo la autoridad de un gobierno *doméstico* único; ni puede llamarse *nacion* á una *tribu* no dividida en varias sociedades *públicas* etc. De donde se sigue, como lo veremos en su lugar propio, que el incremento *material* de la familia salvage, en la cual no progresan las ideas ni las relaciones, tiene formas diversas de las del incremento de pueblos civilizados (CXLII).

1584. Baste con esto acerca del movimiento *material*: vamos ahora con el *intelectual*. Este es á la sociedad lo que la *moralidad* es al individuo (75), es decir, *su direccion al fin propio*, á la *perfeccion*. Y como quiera que esta perfeccion es lo que suele llamarse *civilizacion*, y *progreso* el movimiento con que la sociedad tiende á ella, de aquí que *examinar el movimiento intelectual* de las sociedades equivalga á *examinar sus progresos en órden á la civilizacion*.

1585. Ahora bien, en órden á la civilizacion, puede la sociedad hallarse en uno de estos tres estados, á saber: en estado

de *progreso*, en estado de *inmovilidad*, en estado de *decadencia*: ademas la civilizacion social puede ser ó *esencial* ó *accidental* (452-459 y LVIII). De manera que una sociedad puede ofrecérsenos como *progresiva*, como *estacionaria*, ó como *decadente*, y estos tres grados pueden referirse, ora al supremo *bien* de la felicidad de *órden*, ora á los *bienes útiles* con que se promete obtener este otro, ora en fin á entrambos. Tenemos pues aquí una clasificacion generalísima de las sociedades humanas, miradas con relacion á estos dos elementos de *movimiento* y de *fin*; y como cada cual de estos elementos es tríplice, veremos resultar de ellos nuevas especies de sociedad. Pero cuenta con que el *decaer* en órden al bien *útil* no es natural al hombre miéntras no llegue á un extremo de embrutecimiento; y de aquí que una sociedad *progresiva* ó *estacionaria* respecto del órden, pueda curarse poco de lo útil en ciertos puntos, pero no impedir que el movimiento individual deje de obtener sucesivamente ciertas ventajas ó al ménos conservar las ya obtenidas; y por consecuencia esa sociedad en órden á lo útil, podrá ser *estacionaria* pero no *decadente*. De los dichos dos elementos, cada cual de ellos tríplice, no resultarán pues sino siete combinaciones posibles, que expondremos aquí bajo la forma de

CUADRO SINÓPTICO

DEL MOVIMIENTO SOCIAL.

	Caracteres posibles de una sociedad.	Calificaciones respectivas,
1.	Progresiva en el órden Estacionaria en lo útil	. . . . . Barbarie.
2.	Progresiva en lo útil Decadente en el órden	. . . . . Corrupcion culta (*a*).

(*a*) Roma y Atenas.

3.	Progresiva en ambos.	. . . . . .	Civilizacion perfecta.
4.	Estacionaria en el órden / Decadente en lo útil	. . . . .	Cultura progresiva con civilizacion inmoble (*a*).
5.	Estacionaria en lo útil / Decadente en el órden	. . . . .	Corrupcion grosera (*b*).
6.	Estacionaria en ambos.	. . . . .	Inmovilidad social (*c*).
7.	Decadente en ambos.	. . . . . .	Estado salvaje.

Permítansenos algunas observaciones que aclaren, y si es menester, justifiquen las voces que hemos usado en el cuadro precedente.

1586. Hemos hecho diferencia entre *civilizacion* y *cultura*; porque siendo la civilizacion, en el comun significado de la palabra, un estado de perfeccion social, y habiendo demostrado en otro lugar (459, LVIII) la esencial diferencia que hay entre sociedad *perfecta* y sociedad *fuerte*, debíamos aquí no sólo distinguirlas sino quizás tambien separarlas. Llamaremos *civilizada* á la sociedad en que, conociéndose y respetándose el órden de las relaciones sociales, es la unidad sólida, la actividad eficaz, y el progreso (en ciencias, artes é industria) natural y tranquilo: *culta* llamaremos á la sociedad en que no se considera este progreso sino en sí mismo y *prescindiendo* del recto ordenamiento social. Por aquí se comprenderá que si bien cabe el que una sociedad *civilizada* no sea *culta*, es imposible en cambio que deje de tender á serlo (858); así como por el contrario cabe muy bien una sociedad *culta* que no tienda á *civilizacion* verdadera; pues la *cultura*, con todas las artes que ella engendra, es dote del entendimiento, miéntras que la *civilizacion* es órden de la voluntad, y siendo anterior en sus actos el entendimiento á la voluntad,

(*a*) Los judíos en su estado presente.
(*b*) Imperio Bizantino.
(*c*) Indias orientales y China.

cabe que no busque en ellos rectitud moral, pero no cabe que la rectitud moral deje de exigir la intelectual: puédese en efecto pensar bien y querer mal, pero no pensar mal y querer bien (121 y 191).

1587. He llamado *corrompidas* aquellas sociedades en que van *decayendo* la nocion y el amor del órden; porque en este *decaimiento* consiste propiamente la corrupcion. Puede muy bien un pueblo *bárbaro* tener en lo exterior defectos mucho más graves que una sociedad *culta*, y sin embargo hallarse en mejor situacion, sólo con que haya recibido gérmenes de perfeccionamiento social miéntras que la sociedad culta haya sofocado los que tuviese.

1588. Y por aquí se ve con cuánta razon he distinguido tambien entre el estado *bárbaro* y *salvaje*, por más que en el lenguaje comun se confunda el significado de estas voces, sobre todo cuando se las usa como *adjetivos*. La filosofía, cuyo lenguaje puede decirse que no admite *sinónimos*, distingue con evidente claridad esos dos estados, y hasta la misma Enciclopedia francesa, tan de ordinario superficial y aun inexacta en el lenguaje filosófico, distingue entre *sauvage* y *barbare*: todos nosotros llamamos *bárbaros* á los invasores del Imperio Romano, y no los llamamos *salvajes*; y *bárbara* tambien, no *salvaje*, llamamos á la Edad Media (*a*).

En otro lugar más oportuno veremos los caractéres que distinguen al *salvaje* del *bárbaro*; por ahora bastará con lo dicho para entender que *bárbara* llamamos á la sociedad en que los principios morales de sociabilidad están á punto de brotar y crecer, pero que no producen todavía aquella cultura exterior propia de pueblos civilizados; y *salvaje* llamamos á la sociedad en que esos principios, á falta de toda fuerza y toda luz, han perdi-

---

(*a*) ...«La perfeccion especial de aquella Edad consiste en que era una barbárie junta con causas preordenadas y activas de progreso. (ROMAGNOSI, *Ist. di civ. fil.*, t. I, p. 433.)

do aquella energía para desenvolverse á que tiende *per se* toda verdad.

Nada hay que explicar sobre la *inmovilidad*, carácter notoriamente distintivo de las sociedades orientales, y tan monstruoso para el europeo.

El exámen pues del proceso social nos ha suministrado las siguientes nociones: del movimiento *material* hemos sacado las ideas de *tribu*, *pueblo*, *gentes*; del movimiento *intelectual*, considerado en sus dos *fines* y en sus *tres* respectivos modos de realizarse, hemos sacado las ideas de sociedad *civilizada* y *bárbara*, de *corrupcion grosera* y *culta*, de *inmovilidad moral* y *total*, y de *estado salvaje*. Vamos ahora á examinar las causas de este vario movimiento social.

§ II. CAUSAS DEL DOBLE MOVIMIENTO SOCIAL.

SUMARIO.

1589. *Division.*—1590. *El movimiento de civilizacion es en las sociedades adventicio*:—1591. *puede tener causa estable ó progresiva*: 1.° *conservacion de los principios morales*; 2.° *fecundacion de los mismos*:—1592. *Redúcese á fórmula la causa de progreso social en la civilizacion.*—1593. *Causas de movimiento en órden á la cultura.*—1594. *Tradicion por vía de educacion*;—1595. Invencion: *procede de ciencia*,—1596. *animada por conocimiento.*—1597. *En qué estados de sociedad son más activas esas causas. Aplicacion.*

1589. De la causa del movimiento material nada hay que decir, pues es evidente como fundada en leyes fisiológicas: la familia se perpetúa materialmente por ley constante de la naturaleza (1118-1594).

Tócanos pues únicamente examinar cuáles sean las causas de que la sociedad al multiplicarse, ora progrese, ora se estacione, ora en fin decaiga en órden al bien *honesto* y al bien *útil*. Y como que la tendencia hácia un bien cualquiera nace de cono-

cer con certidumbre el objeto respectivo, y de conocerle en calidad de tal bien, hallaremos que la sociedad se moverá hácia lo honesto y lo útil segun conozca qué es honesto y qué es útil, y segun vea su bien en lo uno y lo otro. Lo que debemos por consiguiente examinar es las causas de ese doble conocimiento. Empecemos por las primeras.

1590. No es cierto, como ya lo notó Romagnosi (LXXII, 245 y sig.) que los principios de honestidad y de órden, sean connaturales en nosotros, no; al contrario, en la actual degradacion del corazon humano, lo que nos es connatural es mirar con aversion aquellas verdades morales que combaten nuestras pasiones, y buscar sofismas para impugnarlas hasta en sus primeros principios. De donde se sigue que no solamente no germina espontáneo el bien en las sociedades humanas, sino que aun implantado en ellas por extraña mano, fácilmente, como dice el mismo Romagnosi (*a*), se marchita y desarraiga.

Esta verdad nos muestra como ley constante que toda sociedad en que los principios de órden no tienen un apoyo *inmoble*, tiende, dada la actual corrupcion humana, á perder la civilizacion; y por el contrario, toda sociedad que haya recibido de cualquiera fuerza ilustradora los verdaderos principios de órden, necesita, para no perderlos, cimentarlos en alguna base *inmoble*. Cierto es que con ligarse á la *inmovilidad*, pierde las ventajas del *progreso*; pero no lo es ménos que si deja libertad á los ingenios para disputar sobre los principios en vez de aprovechar la luz que de ellos emane, corre peligro de sepultarse en mayores tinieblas, y despues dudar de los principios mismos (899).

Solo un caso veo en que podria dejarse libre al ingenio humano para explorar nuevas regiones en el mundo moral; y es cuando quiera que un magisterio indefectible hubiese, no sólo manifestado los principios, sino provisto ademas al hombre de

(*a*) Véase el t. II, pág. 239 y sig. Véase tambien el cap. 3 de Gioberti (*Introduc.* etc., t. I, pág. 103 y sig., y 343 y sig.)

una asistencia perpétua que le salvase de extravío: sólo entónces, digo, es claro que las humanas investigaciones podrian sacar incesantemente de la Revelacion primitiva consecuencias fecundas, sin miedo de error en las deducciones ni de oscurecimiento en los principios.

1591. Dos pueden por consiguiente ser las *causas* de que una sociedad profese los principios de órden social, á saber: una *inmoble*, que conserve entre los asociados el conocimiento de esos principios, otra *progresiva* que los fecunde y amplie.

Para conservar, *bien* ó *mal* (*a*), cierto número de *expresiones verdaderas* de esos principios, puede bastar una carta ó formulario tradicional por cuyo medio sean inalterables aquellas expresiones; y para este fin son maravillosamente adecuados el *metro poético*, las imágenes de los *mitos*, las parábolas, los apólogos, la escritura y la tipografía, los monumentos públicos y las solemnidades sagradas, medios todos de que efectivamente, cual más, cual ménos, se han servido y siguen sirviéndose todos los pueblos. Pero para *progresar* necesítase ademas la *asistencia perpétua* de un juez vivo infalible, que resuelva las discordias entre los intérpretes, y que defendiendo contra el embate de la duda los principios, condene al mismo tiempo las consecuencias de los mismos mal deducidas (*b*).

(*a*) Decimos *bien ó mal*, porque conservar *fórmulas* sin conocer su valor ni las consecuencias que de ellas se deriven, equivale á guardar el libro del *Apocalipsis* cerrado con siete sellos. Así, por ejemplo, los indios y los chinos conservan en sus antiguos códices muchos *gérmenes de verdad*, pero inútiles porque no los comprenden; y así tambien los judíos y los protestantes conservan la Sagrada Escritura, pero sin *saber nunca de fijo su sentido verdadero*.

(*b*) (BALBO, *Med.* XIII, n. 6. Napoli 1843, pág. 512) dice:—«Grecia fué grande porque tuvo estos dos principios divididos en dos de sus ciudades; Roma fué mas grande porque los recogió en sólo una, y la Cristiandad ha sido y será, aun humanamente considerada, grandísima siempre porque posee en sí misma, mejor que ningun Estado, nacion ó congregacion de naciones, equilibrados estos dos principios de conservacion y de progreso.» Tambien GIOBERTI (*Introd.*, cap. 3) dice que la

1592. De aquí veremos surgir tres consecuencias prácticas relativas á los efectos que en cada sociedad ha de producir el vario modo con que posea los principios de órden, á saber: 1.° Cuando estos principios no duran en la sociedad más que únicamente por *individual* adhesion de los primeros que los bebieron en fuente pura, tenderán á perderse por ignorancia si falta *cultura*, ó por *escepticismo* si aun habiendo cultura, se los deja poner en discusion. 2.° Cuando la sociedad no profesa ni sostiene los principios de órden sino únicamente por medio de libros *canónicos* ó de tradiciones sociales, esos principios quedarán *estacionarios*, y la sociedad tendrá que prohibir toda interpretacion progresiva de ellos, so pena de perder su sentido verdadero y desgarrar su unidad primitiva. 3.° Cuando la sociedad tenga un intérprete *auténtico* é *infalible* de esos principios, podrá progresar con ellos sin quitarles *unidad* ni *verdad* (*a*). Reducidas á brevísima fórmula estas consecuencias, pueden enunciarse así: *La civilizacion social bajo el influjo del individualismo, es* DECADENTE; *bajo el influjo de autoridad muerta, es* ESTACIONARIA; *bajo el influjo de autoridad viva, es* PROGRESIVA.

Entiendo que esta fórmula lleva en su contextura misma una cierta evidencia, pues indudablemente el *individualismo* produce *disolucion social*, la fuerza *muerta* produce *inmovilidad*, y la fuerza *viva* produce *movimiento* (*b*). Hé aquí pues las causas

---

inmovilidad de la Iglesia, léjos de perjudicar á los progresos de la civilizacion, es necesaria para producirlos lo propio en el órden espiritual que en el material.

(*a*) La ciencia de los judíos nos ofrece estos varios estados. En los primeros tiempos fué mera tradicion: cuando el pueblo se paganizó, fué asistido por los profetas; y cuando despues se quedó durante 400 años sin profetas, vió surgir las varias sectas de Fariseos, Saduceos etc. (BUTTLE, *Hist. de la Phil. mod.*, t. I, pág. 493 y sig.)

(*b*) Es decir que los que llaman *oscurantista* al católico porque admite una autoridad moderadora de las humanas disputas, miran como causa de *paralisis* de la civilizacion lo que cabalmente es *condicion absolutamente necesaria de progreso.* (Véase á GIOBERTI, *Introduzzione alla Storia della filosofía*, t. I., pág. 80-293-311 y sig.)

fundamentales, cuya aplicacion veremos en breve, de los tres modos de moverse una sociedad hácia la verdadera civilizacion. Dado que para tender á un punto es menester conocerle, y que el hombre, en su actual estado, no conoce los principios de órden de una manera que pueda *obtener prácticamente duracion y progreso*, es evidente que no cabe en la sociedad tendencia al órden sino á proporcion que en ella existe ora un principio inmoble que conserve los principios de órden, ora una fuerza viva que los actúe y fecundice.

Bien sé yo que esta teoría ha de chocar á mucha gente preocupada; pero ¿qué remedio? si la doctrina es verdadera, no hemos de callarla por miedo ó por lisonja. Y en cuanto á la verdad de la doctrina, es tan evidente que sus adversarios mismos tienen que darla por supuesta en el instante mismo de negarla. ¿Qué otra cosa en efecto suponen, cuando tanto encarecen los progresos del hombre *en la sociedad y por la sociedad*, sino que el hombre para progresar necesita de la sociedad que depositando en su mente los gérmenes del antiguo saber, le ponga en aptitud para fecundarlos? Y cuando forman en la sociedad algun *instituto* nacional para el *progreso de las luces* ¿en qué se fundan sino en la persuasion de que *asistiendo* á la misma sociedad *con la autoridad constante* de un saber más vasto y profundo, la comunicarán y asegurarán unas luces que de otro modo no podrá adquirir? (*a*) Y cuando afirman que la imprenta ha hecho imposible el regreso de la barbárie (*b*), y ha puesto en vías de progreso el humano saber ¿qué otra cosa quieren decir con este vaticinio

(*a*) En una Exposicion dirigida al Rey y al Consejo Real por el Obispo de Marsella acerca de la Enseñanza secundaria (pág. 5. 1854), leemos: «¿Con que la Universidad ha de ser única *corporacion docente*?..... Este plágio del lenguaje de la Iglesia, que así cabalmente llama á la congregacion de sus Pastores unidos al Vicario de Jesucristo, es muy de notar, tratándose de una institucion ganosa de ejercer tan presuntuoso dominio sobre los entendimientos que gloriándose de haber *secularizado* la ciencia, se atreve á apellidarse *Iglesia laical*.»

(*b*) No lo cree así Gioberti. Véase en su obra citada, pág. 95.

(verdadero ó falso) sino que están ciertos de que la imprenta hará *perenne la autoridad* de los doctos?

1593. Luego nuestros adversarios mismos tienen por necesaria esta *autoridad perenne*, y la admiten como tal aun para el progreso de la *mera cultura* (que no diria yo tanto ciertamente): ¡cuánto y cuánto más por consecuencia tienen que admitirla para las verdades morales, que son harto más abstrusas en la teoría y harto más árduas en la práctica!

1594. Y baste con esto acerca de las causas de *civilizacion*. Examinemos ahora las del movimiento social en órden á lo *útil*, y ante todo veamos de dónde parte en la sociedad el conocimiento del bien *útil*. (903 y sig.)

Puede provenir este conocimiento, ó de *tradicion* ó de *invencion*: la tradicion puede ser *doméstica* ó *pública*: la doméstica propaga ciencias y artes en los *individuos*; la pública les da impulso en el cuerpo social. Instrumento de una y otra es la educacion, que puede, como dejamos dicho en otro lugar (920 y siguientes), formar á los jóvenes y á los adultos.

1595. La propagacion tradicional de la cultura no exige sublimidad de ingenio ni grande actividad de movimiento intelectual; mas no así la *invencion*, para la cual se necesita esencialmente cierta extension de puntos de vista universales, y observacion é investigaciones constantes y laboriosas; prueba de ello que sólo florece la invencion en aquellas sociedades donde florecen las ciencias abstractas y hay grande afan por aplicarlas (*a*).

1596. Pero ¿de dónde proviene este afan? Puede provenir ora de *necesidad que se siente*, ora de *utilidad que se espera*. La necesidad *sentida* es el ménos noble de todos los impulsos, por ser el más animalesco; puede ser exigencia de naturaleza ó de

---

(*a*) «Quiérese que el pueblo no solamente, etc... sino que ademas esté ilustrado... para promover en él la inteligencia y las virtudes morales... El genio de las artes mecánicas es de suyo casto y sobrio; no será ciertamente la sed de goces materiales quien le inspire.» (VILLENEUVE BARGEMONT, *Econ. Polít.*, pág. 68.)

costumbre; por ejemplo, la comida es necesidad natural, y el tabaco y el café lo son *consuetudinaria*. Claro es que esta segunda especie de necesidad puede ser destruida por hábito contrario, sobre todo en el cuerpo social; mas no así la primera, la cual por consiguiente en toda sociedad, aun la más ruda, será un elemento perpétuo de ese género de actividad comun á los animales.

La utilidad que se espera es ya impulso propio de sociedad más culta, en la cual entendimiento, razon é imaginacion se lanzan á los espacios de lo porvenir, y previendo el bien que pueden reportar de fatigas y cálculos que de presente no ofrecen sino grave molestia, la arrostran denodadamente con la esperanza del bien futuro.

1597. Hé aquí pues en resúmen los elementos de la *cultura*, á saber: *tradicion*, que repite privada ó públicamente las lecciones de los siglos pasados, é *invencion* que las dilata con la amplitud y asiduidad del estudio; una y otra estimuladas por aguijon de *necesidad* ó por esperanza de *utilidad*. Ahora bien, ¿en qué circunstancias y con qué resultados se ejercitarán estas fuerzas *provisoras* de la sociedad? Pues en una sociedad ruda ó entorpecida, por lo mismo que la *tradicion* no ha menester de estudio ni energía, la cultura será tradicional, y recíprocamente la misma tradicion irá cada vez más condensando la rudeza y entorpecimiento de esa sociedad. Por el contrario la *invencion*, que requiere ya estudios abstractos, hallará campo favorable al progreso en una sociedad espiritualizada por principios de órden; pero como quiera que el movimiento material proviene principalmente de los impulsos del hombre sensitivo, sucederá que en esa sociedad la inventiva respecto de materias de mera cultura será ménos emprendedora y eficaz, sobre todo miéntras que la dilatacion misma de las ideas no haya hecho conocer vivamente el estrecho vínculo que entre sí enlaza los elementos todos del mundo moral y del material (*a*).

(*a*) En una sociedad poco adelantada suele no conocerse la ventaja

1598. Dedúcese de aquí que las naciones *civilizadas* tenderán á los estudios abstractos, pero favoreciendo al par los progresos de las ciencias y artes materiales, á proporcion, ora de las verdaderas necesidades sociales, si el órden es en esas naciones perfectísimo, ora de los caprichos, gustos y necesidades facticias si por el contrario predomina en ellas la sensualidad, como sucede en toda sociedad que comienza á corromperse.

Las naciones *bárbaras*, que tienden á la civilizacion por virtud de gérmenes de órden moral fuertemente arraigados en su seno, sentirán poco la necesidad de artes y comodidades á que no están acostumbradas, y se entregarán con ardor á los estudios abstractos, desdeñando todos los demas.

Las naciones *estacionarias* en la civilizacion promoverán las ciencias materiales y las artes á proporcion del mayor ó menor grado de estabilidad y rutina que las hace inmóviles; serán incapaces de inventar cosa alguna, sólo y medianamente aptas para remedar, pero *per se* inclinadas siempre á empeorar lo mismo que remedan.

Las naciones *salvajes*, por último, ineptas para inventar ni para conservar, no conocerán otras artes sino las precisas para satisfacer las necesidades más groseras de apetito y defensa.

---

que de las artes puede sacarse para abrir camino á la verdad, para socorrer á la miseria, conmover los afectos, asegurar la vida, etc. De aquí que la *cultura* vaya por naturaleza en pos de la civilizacion, por lo cual no es extraño que la sobreviva algun tiempo (459, LVIII).

§ III. INFLUJO RECÍPROCO DE ESTE VARIO MOVIMIENTO.

SUMARIO.

1599. *Problema: ¿porqué la sociedad es progresiva, y cómo lo es?*—1600. *El incremento material es camino al moral.*—1601. *El órden social produce dos sistemas de política:*—1602. *política del* interes, *que tiende al* individualismo—1603. *con violencia ó con dolo: opresion ó ignorancia,*—1604. *lo mismo bajo la forma monárquica que bajo la poliárquica.*—1605. *Política del* órden: *compatible con toda forma:*—1606. *propaga las verdaderas luces de toda ciencia;*—1607. *Atrae á todas las gentes á sociedad única.*—1608. *Influjo de las dos personas sociales;*—1609 *su antagonismo saludable.*—1610. *Epilogo de las varias influencias;*—1611. *principio de su movimiento;*—1612. *resultados de su combinacion.*

1599. Expuestas ya las causas del movimiento social en órden al número, á la civilizacion y á la cultura, vamos á examinar ahora el recíproco influjo de estos movimientos en el órden político: esto nos dará nuevo asunto en que admirar la sabiduría y el poder del Supremo Artífice que con unas pocas y sencillas leyes ha determinado entre séres libres un progreso necesario. Porque tal es el problema que nos ofrece la índole misma de la sociedad: *progreso* NECESARIO *realizado por voluntades* LIBRES; problema, digo, prácticamente resuelto por la historia, y cuya solucion teórica debe darnos la filosofía.

1600. Para resolverle en sus datos más universales, consideremos primeramente los tres movimientos aislados. El movimiento material, ó séase la multiplicacion de los individuos, está bajo las leyes de las pasiones y del apetito: el progreso de la cultura está en las facultades intelectuales y en el amor á lo útil; el progreso de la civilizacion, en el sentido moral y en el amor al órden. Por consiguiente el aumento del número no puede faltar sino en una sociedad donde las pasiones y los apetitos estuviesen completamente subyugados. Ese aumento de número

acrecienta las necesidades, y por consiguiente las industrias para satisfacerlas: es así que la industria necesita del órden, única garantía sólida de los derechos; luego el aumento de número que *per se* produciria confusion, puesto bajo el influjo del interes, produce tendencia al órden.

1601. El órden social se realiza por medio de dos agentes, á saber: primero el derecho que mueve á la voluntad, y la fuerza que domina las resistencias. Luego al crecer el número, forzosamente ha de crecer con perfeccion progresiva ó el arte de educar á los pueblos, ó el arte de reprimirlos.

1602. Supongamos que en una sociedad no impera sino sólo la *cultura* (1586), es decir, el progreso intelectual animado por el interes y prescindiendo de la conciencia ¿que resultará de aquí? Pues resultará que como el interes mira sólo á los bienes *útiles*, de suyo limitados, y como por su calidad misma de limitados no pueden comunicarse indefinidamente, el que los ame los ha de amar para sí solo; es decir que el interes produce de suyo *egoismo*. Luego toda sociedad en que predomine el interes estará roida por el cáncer del *egoismo*, ó llámese *individualismo*, que tratará de convertir en provecho privado todo el ordenamiento social (*a*).

1603. Para ello tiene el interes dos medios, á saber, fuerza abierta ó fuerza oculta: si se decide por el primero, dedicará todos sus afanes á ver de aumentar los recursos materiales *poblacion*, *organismo*, *riqueza*, y con esto tendremos un progreso de cultura social en el órden político (*b*).

Si se decide por el segundo, tratará de sobreponerse al número engañando con artificios y supersticiones (*c*). Pero es así

(*a*) Véase el EXÁMEN CRÍTICO etc., cap. 8. *Naturalismo*, §§ 3 y 4.

(*b*) Así se perfeccionaron en Roma el sistema administrativo centralizador, la táctica antigua, la política exterior etc.

(*c*) La primera es la política de Maquiavelo, la segunda la de los sectarios, la de los antiguos legisladores paganos, de los Gerofantas salvajes, y de los Brahmines, etc., etc.

que el engaño no vale allí donde crece la cultura; luego la política del interes ha de propender á un monopolio de ilustracion, que naturalmente ha de producir en el movimiento de cultura universal una paralisis encaminada á embrutecer al vulgo para que no conozca sus derechos ni sus fuerzas ni las artes con que se le engaña. *Individualismo*, pues, que ora por medio de la fuerza propia, ora de la ignorancia ajena, monopoliza los bienes intelectuales y materiales: este y no otro ha de ser el organismo político de una sociedad en que predomine como principio de órden social el amor á lo *útil*.

1604. Pero este *individualismo* puede ser más ó ménos hábil, y por consecuencia más ó ménos independiente (461-626) de los que le ejerzan, aunque jamas independiente del todo. Podrá estar en manos de un Monarca ó de una Poliarquía (despotismo, oligarquía ú olocracia); pero sea cualquiera la forma con que se ejerza, como que de todos modos necesita fuerza mental ó corporal en los instrumentos de que se valga, no tiene más remedio que combatirse á sí propio, partiendo con otros aquellos mismos bienes cuyo monopolio codicia. Hé aquí porqué esta especie de movimiento social no puede ser duradero más que en una sociedad de ignorancia crónica, pues en otra cualquiera propende á perpétua reaccion: de manera que el estado moral de esa especie de sociedades no puede ser otro sino *letargo* ó *agitacion* (*a*).

1605. Dadme por el contrario una sociedad en que reine el amor al órden, y la vereis acomodable sin duda á toda forma establecida con derecho, pero cabalmente por esto mismo la hallareis equilibrada y tranquila bajo cualquier forma legítima, como lo está el líquido en cualquier vaso que le contenga. En este género pues de sociedad se buscarán los derechos políticos

---

(*a*) Letargo monárquico en el despotismo oriental, y poliárquico en las *castas* de la India. La *agitacion* es gaje de toda la sociedad occidental paganizada.

en sus gérmenes propios (1057), y junto con la necesidad de órden que produce el acrecentamiento mismo del número, será este una causa de perfeccionamiento social.

1606. Pero como quiera que el órden social no es perfecto sino cuando radica en el derecho (452), y el derecho no impera sino allí donde se tiene recta nocion del órden (347), hallaremos que la tendencia de aquel movimiento social se encamina á propagar esta recta nocion. Y es así que el órden social abraza todo el saber humano, pues en su *fin* contempla á Dios, en sus *medios* de órden *teórico* al universo, y en sus *medios* de órden *práctico* la ciencia del hombre (447 y sig.); luego la sociedad animada de amor al órden es esencialmente instruida é instructora, y tiende por consecuencia á producir en igual grado la perfeccion del individuo y la de la sociedad.

1607. Hay más: el órden es de suyo difundible á todas las gentes; luego el amor al órden se extiende á todas; luego no puede ménos de propender á coordinarlas todas hácia un bien comun. Luego entre las propiedades del movimiento de *civilizacion* se cuenta la tendencia á extension y asociacion indefinidas. Por eso cabalmente, miéntras haya en la tierra una sociedad en que reine civilizacion progresiva, será imposible que domine á las demas sociedades un letargo perpétuo. Luego miéntras exista una sociedad siquiera de civilizacion progresiva, el movimiento general de las sociedades humanas cuenta con un gérmen incorruptible de progreso (LVIII-LIX-1297).

1608. Veamos ahora las respectivas funciones de las dos personas sociales, á saber, el *superior* y el *súbdito*, con relacion al movimiento social (441). Si el Criador hubiese distribuido por igual entre ambos las *utilidades* materiales, como distribuyó los deberes y los derechos, entónces esa misma igualdad de posiciones habria sido causa tal vez de que encallara el movimiento social, pues cada cual de ellos se habria contentado con lo que tuviese sin codiciar nada mejor. Pero los súbditos ven adunarse en el superior honras, poder, holgura, y de aquí un estímulo

perpétuo á sus pasiones y apetitos: consecuencia de esto es que la sensibilidad del súbdito tienda perpétuamente á cambiar el estado social, y la del superior á mantenerle. Pues esta lucha de contrarias tendencias sensuales no tiene otro moderador sino el amor al órden: en el órden halla el súbdito amplia compensacion de los bienes sensibles que le faltan, y el superior los impulsos de deber que le mueven á no ser avaro de lo que le sobra.

1609. Y hé aquí cómo el superior, que por interes tiende á la estabilidad, promueve por amor al órden el progreso; y cómo el súbdito, que por interes tiende al movimiento, conserva por amor al órden el estado social (*a*). De esta manera la sociedad, obligada á perfeccionar en sí el *ser* y el *obrar*, logra en las dos personas sociales los elementos del uno y del otro, bien que distribuidos de modo que recíprocamente se moderen, á saber: cuando en el súbdito se agita el interes, reposa en el superior; y cuando el súbdito reposa en el órden, el superior le mueve á progresar ordenadamente.

1610. Todo pues en la sociedad tiende á producir aquel adelantamiento del hombre social, establecido por la Providencia; tiende el *acrecentamiento material* con acrecentar las necesidades de industria y de órden sin paralizacion posible: tiende el *interes* enseñando las artes de gobierno exterior y promoviendo su perfeccionamiento material, bien que sin poder conducirle nunca á un equilibrio de actividad perfecto: tiende el *sentido moral* dilatando las ideas de órden y su comunicacion indefinida: tiende la *condicion del gobernante* impulsada por el amor al órden ó por la agitacion de los pueblos: tiende en fin la *condicion del gobernado*, movido por propio interes ó por la sábia prevision del gobernante. Y todas estas varias tendencias se hallan tan ordenadas entre sí que cuando reposa la una, se agita la otra, y viceversa.

(*a*) Se me figura que este es el sentido en que CANTÚ considera al pueblo como un elemento de progreso. Véase su *Hist. Univ.*, t. 3, p. 106 y en otros pasajes.

1611. Pero todas ellas deben el primer impulso de sus movimientos á una fuerza iluminadora, que si por ventura se paralizase una vez, sepultaria al género humano todo entero en el letargo de la inmovibilidad oriental. Y hé aquí cómo esa misma tendencia á civilizarse, instrumento, en manos del Criador, de portentosa actividad y mecanismo de incomparable estructura, recuerda sin embargo al hombre su nada, muéstrale su dependencia, y llévale á buscar en el Motor primero el orígen de ese mismo movimiento social, y á demandarle el incesante auxilio de autoridad que le ilumine y guie.

1612. En los varios modos y grados con que estas fuerzas, ora se *combinan*, ora *entrechocan*, hallaremos el orígen de las innumerables *fases* ó *crísis* políticas, cuyo proceso histórico vamos á recorrer sumariamente, surcando con vela ligera este rio caudal de las humanas generaciones que corre entre las márgenes del espacio y del tiempo, dócil ejecutor de los designios eternales.

ARTÍCULO II.

Consideraciones históricas.

§. I. SOCIEDAD PRIMITIVA.

SUMARIO.

1613. *Monumentos verídicos de esta sociedad,*—1614. *que debajo de corteza ruda fué grandemente progresiva:*—1615. *divídese* en culta y honesta.—1616. *Aspecto de la sociedad despues del Diluvio;*—1617. *fué progresiva en la raza de Sem y de Abram.*—1618. *Inmovilidad del Oriente: sus causas:*—1619. *pérdida de autoridad directora:*—1620. *efectos de la inmovilidad en la* civilizacion: *alianza de las* Castas *sacerdotal y militar.*—1621. *Castas inferiores de* libres y esclavos:—1622. *subdivision de sus funciones, é individualismo doméstico.*—1623. *Sociedad salvage en el accidente.*—1624. *Conclusion.*

1613. ¿Pero en qué monumento histórico primitivo hemos

de buscar *hechos* que den cuerpo á nuestras teorías? Si la historia del género humano ha tenido forzosamente comienzo, y si ninguno es tan conforme á la razon como el que le asigna el sagrado Génesis (465 y sig.) al darnos la primera familia como raíz de la sociedad pública; y por último, si aun á los ojos de la crítica humana es tal la autenticidad de ese documento que no cabe en lo racional ponerla en duda (*a*), imposible será no ya para un creyente sino aun para un incrédulo buscar en otra parte el primer anillo de esta cadena que vamos ahora á examinar con la luz de la razon.

1614. Al Sagrado Génesis pregunto pues cómo fué la sociedad en su cuna plantada á las puertas del Eden: ¿fué civilizada, bárbara ó salvage? Respondo: los principios de órden que esa sociedad recibió inmediatamente del Criador en la revelacion primitiva, implantaron en ella el gérmen de todo órden, y la actividad humana al impulso de su primer ardor juvenil tendia á dilatarse. Luego aquella sociedad estaba en *progreso*, bien que destituida de la *cultura*, que es obra del tiempo: bajo una corteza de *barbarie* era pues *progresiva*, y de hecho no tardó en inaugurar todas las artes hasta el punto de que la edad antediluviana puédese creer por bien fundadas conjeturas que fué prodigiosamente *culta*. De aquí que en rigor no hayan mentido ni los que suponen *barbarie* en la primera edad del género humano, ni los que la pintan como la edad de oro; pues por un lado los principios de verdadera civilizacion eran recentísimos, y por otro la cultura apénas estaba en gérmen.

1615. Pero la primitiva sociedad se fraccionó muy luego: los descendientes del fratricida formaron instituciones aparte que ciertamente no heredaron de aquel malvado ni amor al órden ni autoridad que le custodiase. Tuvo por consiguiente aquella socie-

(*a*) Véase sobre esto á CANTÚ, *Hist. Univ.*, á BERGIER, *tratado de la Religion y Diccionario*, y á MARCHETI, *Trattenimenti di famiglia*, y á otros apologistas.

dad cultura, y aun precozmente adelantada, pues ya entre los Cainitas hallamos á los inventores de toda especie de artes mencionados en el Génesis. Esa sociedad por consiguiente debió ser progresiva en la *cultura* y corrompida en la moral, como lo fueron en tiempo de su decadencia las repúblicas griegas y la romana.

En cambio los principios de órden debieron formar el alma de aquella otra sociedad que el Génesis apellida *de los hijos de Dios*, y en la cual por espacio de novecientos años la viva voz autorizada del primer padre proclamaba, y cuando era menester, interpretaba los rectos principios sociales. En esa sociedad por consiguiente la civilizacion debió progresar con unidad armónica, al ménos miéntras aquella autoridad tan venerable animó y dirigió sus progresos. Es muy probable que al desaparecer esa autoridad fuese cuando comenzaron á decaer las sanas ideas sociales, y *toda carne corrompió sus caminos.*

1616. Pero de los tiempos antediluvianos tenemos tan escasas noticias que nada más podemos decir acerca de los hechos de entónces: pasemos pues á la descendencia de Noé, y examinemos el estado de la civilizacion despues de aquella crisis portentosa en que la sociedad nuevamente multiplicada, y repentinamente destituida de unidad de pensamiento al serlo de la de lenguaje, se vió, por la fuerza misma de la primera ley social, fraccionada en varias sociedades menores (207).

Aquí ya se nos ofrece el movimiento intelectual de la sociedad con sus tres caracteres, á saber: en el centro del Asia continúa en *progreso*; en el Oriente clávase en una *inmovilidad* prodigiosa; y en el Setentrion y el Occidente *decae* y se salvagiza. El hecho es notorio: indaguemos sus causas.

1617. En el centro del Asia las antiguas tradiciones tenian apoyo en la voz de Sem que durante largos años debió influir allí en el sostenimiento de los principios, y por otro lado los monumentos todos del tremendo castigo y de las tradiciones semíticas contribuyeron grandemente á retardar la corrupcion. Sin embar-

go aun allí mismo se introdujo muy pronto en muchos pueblos; pero gracias á la especial Providencia de Dios que quiso salvar á la civilizacion en su centro, oyose en él perenne el oráculo de los Profetas, primero en varias naciones, (*a*) y luego en Israel principalmente. Allí pues la civilizacion, como sostenida por autoridad, debió ser no sólo permanente sino progresiva (1592). Y en efecto vemos á la tribu patriarcal trasformarse en sociedad política, y llegar insensiblemente, bajo el poder de sus primeros monarcas, al ápice de la cultura. Infiel luego á la ley, vé esa sociedad retardarse los progresos de su civilizacion, así como sus desventuras políticas destruyen los monumentos que la atestiguan; pero mantiene perpétuamente en su seno aquella autoridad renovadora que habia de llevarla á madurez en el cristianismo (CXVI, 1413), y que entre tanto va restituyéndola siempre bajo varias formas á las vías del órden.

1618. Volvamos ahora los ojos al Oriente y al Mediodía: China, las Indias y el Egipto nos ofrecen un fenómeno singular: son el centro del *saber* pagano, y sin embargo su *inmovilidad* es portentosa. ¿Cómo así? ¿Cómo la humana inteligencia, capaz *per se* de tentar siempre vías nuevas, está aletargada allí donde aparece más potente, y mejor dispuesta por su saber mismo á *progresar* (859)? Mi escasa erudicion no se aventura á decir que este problema haya sido apreciado en todo su valor; pero sí diré que en los pocos autores que he leido, ninguno he hallado que le resuelva, dado que siquiera le plantee: todos veo que se limitan á invectivas ó lamentaciones sobre el *letargo oriental*, dando por supuesto el *hecho* y deplorándole como una desgracia de aquellas gentes destituidas del *ingenio europeo*. Y sin embargo paréceme procedente sostener que cabalmente por haber guardado aquellas regiones el legado de la *sabiduría antigua*, se han quedado *inmó-*

(*a*) En efecto, la Sagrada Escritura nos enseña que no sólo Abram, sino Job en Arabia, Faraon en Egipto, Melchisedec en Salem, y Balaam en Madian oyeron oráculos celestes.

viles; y que por haberse quedado *inmóviles*, han guardado aquella herencia.

1619. En efecto, tan luego como aquellos pueblos se alejaron del centro del Ásia, del oráculo de los profetas y de los monumentos primitivos, á poco que supiesen, debieron ver claramente lo necesarios que al bien social eran los principios de órden, el inevitable riesgo que correrian si se los dejaba entregados á las disputas, y sin embargo lo indispensable que era, digámoslo así, labrar sobre ellos si habian de progresar entre los hombres (899-1590 y sig.) Sujeridos pues por su misma sabiduría, debieron aquellos pueblos vincularla á fórmulas de inviolable rigidez; así guardaron en sus libros sagrados una fuente perpétua de verdades, aseguradas sin duda contra un olvido total, pero no explicadas ni totalmente comprendidas.

Causa primitiva y *necesaria*, pues, de la inmovilidad de civilizacion en los pueblos orientales (*a*) no fué otra sino el *faltar á su sabiduría una autoridad* perenne: causa digo *necesaria*, porque de no haberse clavado el Oriente en esa inmovilidad, habria caido en aquella sima donde cayeron los pueblos europeos, reducidos primero á estado *salvaje*, y luego por obra de aquella civilizacion que les restituyeron los temósforos orientales, sepultados de nuevo en la *corrupcion* más vergonzosa.

1620 La inmovilidad del saber social basta ya de por sí á explicarnos la de la cultura intelectual y la de las artes que ella engendra; pues el genio de la invencion se estanca y paraliza, como ántes hemos dicho (1597-1598), allí donde la inmovilidad ataja todo impulso á las especulaciones abstractas. Otras razones tambien hallamos en la índole social que nos explican esta segunda parte del fenómeno, á saber: tan luego como las nociones de lo verdadero y lo justo se ciñen rígidamente á un formulario

---

(*a*) Sobre la inmovilidad de la India y de la China léanse las *Meditaciones* X y XI del Conde Balbo, el cual ademas en la XIII (pág. 529, edicion napolitana) observa que «la movilidad de la filosofía y de las »instituciones en Grecia se debió á no existir allí casta sacerdotal.»

invariable, muy pronto, para la variable movilidad de las generaciones sucesivas, no es ese formulario más que un tema de eruditos (*a*), necesitado de comentarios é interpretaciones agudísimas de ingenios dedicados á meditar y explicar. Y hé aquí el orígen de la *casta* sacerdotal, forma constante de casi toda la sociedad en el Oriente.

Pues consideremos ahora á esta clase privilegiada, oráculo de los pueblos, privada de aquellos auxilios sobrenaturales y de aquella autoridad renovadora, que en el pueblo de Dios suscitaba sacerdotes y profetas superiores á todos los alicientes terrenales; consideremos, digo, á esa clase árbitra de monarcas y de súbditos, de riquezas y de honores, de inteligencias ciegas y de voluntades sometidas, y decidme si podrá eximirse de las pasiones más indómitas, la soberbia y la ambicion de mando? Dominados por estas pasiones, y encerrados al mismo tiempo por la *inmovilidad de ideas* en el círculo de la familia, sin posibilidad de elevarse á la nocion de sociedad pública, forzosamente aquellos sábios tendian á monopolizar para sí y para sus descendientes la ciencia, dejando al resto del pueblo las artes materiales. Pero hay entre estas una que lleva consigo irresistible poder, y es el arte de la guerra, natural émulo de la ciencia social en el gobierno del mundo. Consecuencia de esto es que la casta dominadora tenga que sacar de su propio seno guerreros valerosos, (y estos no salen fácilmente de las pacíficas entrañas de sábios especuladores), ó formar alianzas con guerreros extraños, ó quizás hacerse tributaria de ellos: de todo esto se ve efectivamente en las relaciones de la sabiduría oriental con la milicia guerrera, y acaso, bien mirado el asunto, se hallará que allí donde el sábio era más guerrero, fué ménos contemplativo, y que donde fué más contemplativo, era ménos guerrero. De todos modos es lo

---

(*a*) Á los tres siglos de haber escrito DANTE, y eso que lo hizo en lengua vulgar, era ya para el vulgo un enigma; mucho más aun lo es la lengua latina de los clásicos.

cierto que en Oriente la ciencia social produjo ó rigió á la fuerza armada, y la tuvo estrechamente unida consigo.

1621. De esta coalicion entre sacerdotes y guerreros en una sociedad estacionaria, donde ninguna autoridad viva reanimaba la práctica del bien y de la justicia civil, debió ser, y fué en efecto, resultado necesario que la autoridad de los sábios defendiese moralmente el privilegio de la *fuerza* á condicion de que esta defendiese el monopolio de la *ciencia*: y hé aquí erigida en institucion social la *casta militar* defensora de la *sacerdotal* y moralmente sujeta á ella (*a*). Cimentadas una y otra en el sistema de inmovilidad, defenderánle por interes, y el pueblo las acatará por supersticion y por rutina. Dividid luego en *libres* y *siervos* á este pueblo materializado; sometedle á instituciones dictadas á la ambicion por la ciencia para clavarlo en una irremediable monotonía; y ahí teneis el tipo universal y el despotismo rígido de las *castas*, adorado por el mismo pueblo víctima de él. Tales son los elementos (*b*) que uniformemente hallamos en los *Brahmines*, *Ketrias*, y *Sudras* de las Indias, y en los *Caturos*, *Asgares*, *Sebaisas* y *Anuquecos* de la antigua Persia (*c*): en cuanto á los *Parias*, eran cosas, no personas, como los esclavos en Occidente, y nada representaban en la sociedad (*d*).

1622. ¿Y cuál es la íntima causa metafísica de esta forma social? Bien mirado, las *castas* nos dan un compuesto de inmovilidad y de progreso, una especie de aborto de las fuerzas productivas de civilizacion. Toda sociedad en efecto tiende á subdi-

---

(*a*) Véase á Cantú. (*Hist. univ.*, t. 2), cuya teoría es muy semejante á la nuestra.

(*b*) La division de castas puede siempre reducirse á estos elementos, á saber: *Sacerdotes*, *militares*, *propietarios y vulgo*. En las tres primeras hallamos los tres elementos de *superioridad* social (460 y sig.), y en la última el elemento de la *dependencia*, que consiste en no tener superioridad alguna de hecho (626), sino meramente *fuerzas* que vender en provecho ageno. (Véase á Cantú, t. I.)

(*c*) Cantú, t. 3, pág. 16.

(*d*) Ib., t. 5, pág. 53 y sig.

vidir las operaciones de sus miembros á fin de perfeccionarlas (748); pero esta subdivision supone que el espíritu *doméstico* ha pasado ya á formar espíritu *público*, y que los individuos asociados ven en el todo mayor un *nuevo sér*, de cuyo bien depende el bien doméstico (702 y sig.) Y como quiera que la inmovilidad intelectual, impidiendo aquella transicion, hace imposible percibir este bien, resulta de aquí que cuando la sociedad ya multiplicada necesite distribuir los cargos, estos han de ser una especie de *patrimonio doméstico*, pues que ni en las inteligencias de la sociedad halla la nocion de relaciones públicas, ni en las voluntades por consiguiente la tendencia respectiva. Y efectivamente en la China, donde la familia es *una sola*, las artes en su inmovilidad no son tan *hereditarias* como en la India, donde la sociedad mayor se compone de varias familias (*a*). La *casta* es pues un producto de la *inmovilidad de las ideas domésticas*, junto con la inevitable multiplicacion de los individuos y con la natural division de los cargos sociales.

Al afirmar como un hecho notorio la inmovilidad oriental, y al darle por fundamento la inmovilidad de las doctrinas, pudiera creerse por alguno que nuestro aserto es no sólo gratuito sino positivamente falso y desmentido por los modernos descubrimientos, que hallan una grande elaboracion filosófica en los libros sagrados del Oriente. A esto respondo que esas filosofías orientales son un *secreto*, sin influjo alguno en la muchedumbre, la cual no tiene sino doctrinas inmobles que profesa ciegamente. El genio de las especulaciones fuera del Cristianismo es esencialmente inerte (*b*); y de hecho el filosofar del Oriente no cambia en un solo punto los influjos políticos de la inmovilidad doctrinal del vulgo.

1623. Tal es el último resultado del saber estacionario propio de la humanidad abandonada á sí misma. Veamos ahora

---

(*a*) Cantú, t, 5.
(*b*) Ib., p. 171.

qué pasa en el Setentrion y el Occidente. Aquí el antiguo saber no está vinculado á monumentos inalterables: las letras, sea cualquiera la causa, aparecen demasiado tarde en esas regiones, y sólo cuando el Oriente se las envia: quizás el clima ménos risueño, y en la zona más setentrional ingrato y duro, gastó las fuerzas de sus moradores en desmontar aquella tierra vírgen que acababa de salir de las aguas del Diluvio, y separó entre sí las tribus á gran distancia, incomunicándolas absolutamente. Sea de esto lo que fuere, y explíquenlo como quieran los eruditos investigadores, es lo cierto que desde la Escitia al mar británico el Setentrion fué todo salvage; y aun la Grecia misma tiene por tales á sus primeros pobladores, hasta que los hubieron civilizado las colonias de Fenicia y del Egipto.

Al pasar desde el Norte de Europa á la América boreal, se hizo sin duda más rudo el estado salvage, y se perdió casi toda memoria de civilizacion; pero en la América austral, de quien fueron primeros pobladores los Asiáticos por la vía del Océano, debió conservarse algun resto de civilizacion estacionaria. Y es en efecto muy de notar que en la Oceanía, region trasatlántica la más próxima al centro universal de la civilizacion, se hallen los salvages ménos incultos de cuantos hasta hoy han sido descubiertos por los europeos.

1624. Los primitivos orígenes, pues, de los pueblos, nos ofrecen una correspondencia entre los tres estados del movimiento social y las varias circunstancias de las varias sociedades, á saber: *progreso* allí donde se han conservado vivos los principios sociales bajo una autoridad viva; *inmovilidad* allí donde, secuestrados de la inteligencia, han quedado en la tierra infecunda de la letra muerta; *decadencia* allí donde privados de todo asidero, se han visto abandonados á las fluctuaciones de la especulacion individual ó de las familias dispersas (1592).

§. II. SOCIEDADES ANTIGUAS.

SUMARIO.

1625. China, *sociedad* patriarcal, *templada por la* magistral.—1626. India, *senatoria bajo influjos domésticos y escolásticos.*—1627. Persia, militar *bajo influjo espiritual.*—1628. Egipto, espiritual, *pero bajo influjos* militares *y* europeos.—1629. *En* Occidente, *carácter general* la independencia.—1630. *Diferencia entre* agitacion *y* progreso.—1631. *Antagonismo entre* civilizacion *y* cultura: *sus causas.*—1632. *Tres estados del movimiento en Europa*;—1633. *variedades respectivas de gobiernos.*—1634. Despotismo militar, *consecuencia última del* individualismo.

1625. Tan menudamente como lo permite la índole sumaria de nuestro trabajo, vamos á recorrer las más conocidas entre las antiguas sociedades. Comenzando por China, vemos allí una legislacion tan impregnada de la idea de familia que aquella monarquía inmensa parece más bien una sola sociedad doméstica, cuyo padre es el *Hijo del Cielo* (*a*): esto hace sospechar si aquel imperio fué poblado en efecto por *una sola* familia emigrada allá del Occidente. Como nacido de la idea de familia, *monárquico* y *absoluto* debió ser de suyo el gobierno de los Chinos (511 y sig.). Pero en aquella monarquía patriarcal surgió una *escuela* que se apoderó de la ciencia moral (*b*): séase cual-

---

(*a*) Véase á Cantú, t. 4, pag. 468 y sig.

(*b*) Nótese que Confucio no *inventó* sino que *consignó* tradiciones antiguas que se iban perdiendo: la ciencia era estacionaria (Véase á Cantú, t. 4, y á Pautier, *Libros Sagrados del Oriente*, cap. VII, art. I).

El erudito periódico *Anales de Filosofía cristiana* (Véase entre otros pasajes, el t IV, pág. 119; el VI, p 71; el XIII, p. 332; el XIV, p. 213: el XVI, p. 296 y 354; y el XVIII, p. 286) ha sostenido por largo tiempo, con artículos del Sr Paroveу, una tesis que explicaria históricamente la unidad de la familia china y el influjo de la ciencia tradicional en ella. Segun aquel ilustre erudito, el pueblo chino no es más que una colonia de Israelitas emigrada allí en tiempos de la cautividad de Ba-

quiera la causa, el hecho es que Confucio gozó de suprema autoridad científica y la dejó como legado á su escuela. De aquí nació una *sociedad espiritual*, bastante fuerte para moderar el *absolutismo patriarcal* (550); y naturalmente debió acrecentarse su poder tanto más cuanto más ignorantes fueron de ordinario los Tártaros dominadores. Pero como la ciencia no se hereda con la sangre (547), ni se demuestra con genealogías, sucedió naturalmente que en China la aristocracia fué pasando á las generaciones crecientes, no por herencia sino por méritos personales probados, de manera que así como aquel vasto imperio por su carácter de familia fué hereditario en su jefe, así tambien en sus gobernantes, por ser procedentes de una *escuela* (*a*), fué un perpétuo *curso escolástico*. Por eso la aristocracia china no se perpetúa por *gobierno de castas*, sino por *libre concurso*.

1626. En la India tambien hallamos sin duda predominando las ideas domésticas: y no podia ménos de suceder así, porque siendo la *familia* entre todas las sociedades la primera en formarse, necesariamente allí donde haya *moral inmóvil*, ha de retener

---

bilonia; y en prueba de esta opinion, aduce doctos cotejos entre la genealogía adamítica propuesta en el *Génesis* y los primeros patriarcas, á comenzar desde Fo-hi, mencionados en los libros chinos, y añade comprobaciones lingüísticas é históricas. Admitiendo esta hipótesis, tendriamos que la unidad de familia en China no seria sino un reflejo de aquella otra tan estrecha que hace de Israel, hasta cuando está disperso, una sola familia; así como el respeto á las tradiciones y á los sábios, depositarios é intérpretes de ellas, no seria sino reflejo de la antigua veneracion de los Israelitas al sacerdocio depositario de la ley, trasformado entre los chinos en mera escuela científica por haber abandonado aquella especial providencia que durante la vida de la Sinagoga conservó á la tribu sacerdotal. Aun en otros pueblos vemos que para los judíos la autoridad del sacerdote ha sido reemplazada por la ciencia del Rabino.

(*a*) «La China, (dice Balbo, *Med.* etc. XI, pág. 408), parece haber »sido la tierra de los Colegios y de la tiranía del pedantismo literario, »aun en los tiempos mismos que á otras regiones dominaban las *castas* »y las tiranías sacerdotales.»

mucho de la moral doméstica (*a*); pero de resultas de ser varias y numerosas en la India las familias celosas de su unidad doméstica (*b*), naturalmente á la propagacion tradicional de las artes presidirán el espíritu y las formas de la *casta*, es decir, de la tribu dedicada al arte (1594). Aquí sin embargo hallamos un antagonismo entre los sábios dominadores, que no quieren que la ciencia sea un patrimonio hereditario (547), y las ideas domésticas, que por el contrario tienden á monopolizarla. Resultado de ese antagonismo será la casta de los Brahmanes, nacida de dos elementos y dotada de dos caractéres correspondientes, á saber: la *familia* y la *escuela*: el amor de familia hará que el Brahman eduque celosamente en la ciencia á sus hijos; pero el celo del monopolio científico y la índole propia de toda *escuela* estorbarán que la preeminencia científica se convierta en juro de heredad (547): el Brahman, pues, no lo será por su cuna, sino por sus estudios y por sus pruebas (*c*).

1627. Como nuestro ánimo no es explicar la historia sino observar las teorías sociales en su aplicacion á los hechos, vamos tocando apénas y como de pasada aquellos caractéres sociales más evidentes y de más bulto. Volviendo ahora los ojos á las regiones occidentales, hallamos en nuestro camino á los Asirios, Persas y Medos, y dominante entre todos ellos el carácter uniforme de los pueblos orientales, es decir, la *ciencia tradicional*: vemos á los *Magos* herederos de ella (*d*), y que á nombre de la

---

(*a*) Sin quitar su mérito á los antiguos legisladores que tanta porcion de sus leyes consagraron á ordenar la *familia* (Cantú, t. II, páginas 92 y 101, y en otros pasajes), creo no obstante que se debe dar todo su valor á aquella primitiva ley social en cuya virtud toda sociedad toma de otras anteriores sus formas constitutivas (444).

(*b*) Carácter propio de los *Afgahnes*, dice la Enciclopedia Italiana, es su poca unidad política por causa de la grande adhesion que profesan á su tribu.

(*c*) «No son sábios ó sacerdotes natos, sino que con una série de ri»gorosas ceremonias, etc.» (Cantú, t. II, pág. 163).

(*d*) Zoroastro mismo no inventó sino que reformó «como lo demues-

antigua sabiduría dan la ley y moderan la fuerza del absolutismo monárquico (*a*), formando en consecuencia la clase de los doctos (1603) y de los sacerdotes (pues sacerdocio y ciencia van juntos de ordinario), y dejando el cultivo de las artes para las *castas* inferiores (*b*), consecuencia de la *inmovilidad social*. Sólo que aquí la sociedad, inmóvil *moralmente*, vive en una agitacion *material* perpétua, consecuencia de irrupciones nómadas y del choque recíproco de alternados conquistadores. La sociedad pérsica tiene por tanto un carácter militar que predomina en ella y la da formas rápidas, violentas y extensas (548); con lo cual no es extraño que hallemos aquí proporcionalmente ménos fuerte (*c*) el poder de la *clase sacerdotal*; y aun la misma division de *castas* tenia que ser ménos rigorosa en aquella confusa mezcla de pueblos que destituidos *de órden* y *sin fusion* alguna, como dice Cantú, *retenia cada cual sus leyes propias* (*d*). Por esto cabalmente la *inmovilidad* social de Persia no puede compararse ni con la de India ni con la de China, sino que es más bien una especie de mezcla de la *inmovilidad* oriental con el *progreso* de la cultura fenicia y griega, y con el carácter *salvage* de las regiones septentrionales.

1628. Harto más semejante á la India y á China es ya el Egipto, verdadera hechura de la casta sacerdotal, como lo indican los nombres mismos de sus más antiguas ciudades (*e*); sólo que allí la casta sacerdotal se halló con dos oposiciones, una las empresas militares que acrecentaban la fuerza y poderío de los monarcas, y otra el comercio con el Occidente y la Palestina, que no participaban de la inmovilidad oriental. No es por lo mis-

———

»tra, (dice CANTÚ, t. III, pág. 44) la índole misma de su código.» Hereditarios eran los cargos de los Magos (t. II, pág. 78).

(*a*) CANTÚ, *Hist. univ.*, t. III, pág. 9.

(*b*) *Ibid. ibid.*, pág. 16.

(*c*) *Ibid.*, pág. 74.

(*d*) *Ibid.*, págs. 26-30.

(*e*) *Ibid.*, t. II, pág. 180.

mo extraño que la civilizacion y cultura egipcias tuviesen poco á poco un movimiento que no tuvieron en las regiones orientales; el Egipto es como el anillo que une á las naciones inmobles con los pueblos de Occidente. Pasemos pues á estudiar á estos, pues la monotonía de las otras no da mayor materia al rapidísimo exámen que vamos haciendo de las edades pasadas.

1629. Todos los antiguos pueblos de Occidente mencionan en sus anales una época de estado *salvage*, efecto de haber olvidado la tradicion primitiva, y causa al mismo tiempo de aquel espíritu de independencia que les hace tan antipática la sumision (1587). Con tales inclinaciones, ya se comprende cuál ha de ser forzosamente la índole de estos pueblos: su carácter independiente es la raíz de su movilidad, ó mejor dicho, de su agitacion constante (1604).

1630. Pero, nótese bien, no hay que confundir la *agitacion trastornadora* con la *fuerza progresiva*. El *progreso* social, como fruto que es de la razon, ha de tener por base principios sólidos, miéntras que la agitacion no tiene otra sino pasiones indómitas. Por consiguiente, si alguna vez el elemento *democrático* ha podido producir ciertos mejoramientos en la sociedad, débelo á haber ido junto con la luz de los principios sociales; pero *per se* la muchedumbre no puede alcanzar progreso sino por donde alcanza moralidad en su operacion, es decir, por medio de la autoridad (730). En prueba de ello, las naciones setentrionales, con todas sus agitaciones incesantes (*a*) no han logrado progresar hasta que la luz del catolicismo les ha mostrado el *fin* á que debe tender la sociedad, y el órden con que puede realizarlo (*b*).

1631. Y aquí nos hallamos con un elemento de suma importancia, que dividia en dos partes la antigua sociedad europea, á saber: miéntras en el Norte, enmudeciendo la tradicion

---

(*a*) «El movimiento contínuo que impulsaba á las naciones germánicas... etc.» (GUIZOT, *Civil. franc.*, pág. 189 y sig.)

(*b*) MULLER, *Hist. univ.* (LXXII.)

primitiva, se hace *salvage* la Europa, hé aquí que aquella tradicion renovada por el Oriente en el Mediodia nos da otra Europa *progresiva*, lo mismo en *civilizacion* que en *cultura*. Pero ¡cuán diversa es la suerte de cada cual de estos dos progresos! Al principio aquellos pueblos se nos ofrecen con cierto acompañamiento de virtudes privadas y públicas, cuyo objeto respectivo son *familia* y *patria*; pero su aspecto exterior, sus edificios, artes y costumbres, todo en ellos trasciende aún á *barbarie*. Á medida que esta barbarie se va puliendo, vemos perderse las virtudes y comenzar el decaimiento de la civilizacion moral. Es decir que el progreso de la civilizacion no fué sino momentáneo, y duró únicamente lo que el impulso de los principios sociales implantados del Ásia, cuya simiente esparcida en esta movible arena de la Europa, no pudo echar raíces en ella sino miéntras la protegieron la ignorancia y barbarie antiguas, veneradoras ciegas de las tradiciones de abolengo (*a*). Por el contrario el gérmen de la cultura, cada vez más vigoroso, fué creciendo sin tasa hasta que le arrancó la tempestad de las invasiones setentrionales.

1632. Tres son por consiguiente las principales formas que aquí nos ofrece el estado de la civilizacion, á saber: en el Norte, sociedad *salvage*, y de tal manera que Guizot ha podido compararla con los salvages modernos, y hallarla no más aventajada (*b*): en las regiones meridionales, al principio gérmenes de *verdadera civilizacion*, que allá por un cierto instinto inexplicable para ella misma, detestaba la *cultura* como á su enemigo capital; y despues, andando los tiempos, una *cultura* delicadísima que, como gusano roedor, va perpétuamente carcomiendo los gérmenes de *civilizacion*. Examinad ahora, os ruego, este antago-

(*a*) Y en efecto Esparta, que tuvo en Grecia algo de la inmovilidad oriental, salvó sus costumbres miéntras *se atuvo* á las leyes de Licurgo. (Véase Cantú, t. 3, pág. 109.)

(*b*) *Civiliz. franc.*, pág. 191 y sig.

nismo entre la *civilizacion* y la *cultura* (*a*); recordad las reiteradas declamaciones de los antiguos (Espartanos, Atenienses, Romanos etc.) contra las artes *corruptoras*; pedios cuenta á vosotros mismos del problema que de aquí surge; interrogad á la naturaleza sobre cómo es posible que *civilizacion* y *cultura*, es decir, madre é hija (*b*), hayan podido parecer á los sábios tan universalmente opuestas; y entónces hallareis confirmado por *los hechos* el aserto que en teoría os dejamos demostrado (1592) sobre que no hay *verdadero progreso* posible sin *autoridad* que lo proteja: y cierto que aquellos sábios, harto más perspicaces que todos sus contemporáneos, pero privados como ellos de esa autoridad protectora, sentian faltarles debajo de los piés la tierra cuando quiera que á la tradicion veian sustituir el ingenio, y al respeto la discusion y el exámen. Que les sobraba razon al sentir estos temores, harto bien lo prueba la corrupcion á que llegaron sus descendientes. Nosotros familiarizados casi desde la infancia con la mitología griega y romana que aprendemos en el estudio de los clásicos, estamos quizás ménos dispuestos para asombrarnos de necedades tamañas, y aun no falta en nuestros dias tal cual enamorado del *paganismo* que le envidia sus *risueñas divinidades* (*c*); pero si las comparamos con los misterios de la India y con los libros de Zoroastro y Confucio, hallaremos á los Griegos Romanos tan por debajo de los orientales como lo está del gigante el enano. Al cabo los errores mismos que constituyen el fondo de la doctrina oriental, tienen algo de grandioso; pero aun aquel Panteismo y Dualismo, con ser absurdos tan grandes, repugnan

---

(*a*) De este antagonismo dan testimonio, aun en nuestros dias mismos, aquellos incrédulos que dicen que la filosofía, adulta ya puede *emanciparse*, pues así demuestran *de hecho*, miéntras la niegan, y justamente porque la niegan *de palabra*, la necesidad de una autoridad constante. (Véase á GIOBERTI, en su juicio sobre las doctrinas de COUSIN.)

(*b*) *Matre pulchra filia pulchrior* pudiera decirse, si tambien la moral no tuviese su belleza propia.

(*c*) El Sr. RAYNAL.

harto ménos que aquella torpe obscenidad del Olimpo greco-romano, nefando engendro del libertinage intelectual del Occidente.

1633. Pero asi fué: la independencia europea no se resignaba de buen grado á venerar ciegamente los dogmas antiguos, y á despecho de los legisladores, que se esforzaban casi siempre en inspirar respeto á esos dogmas poniéndolos bajo el amparo de la legalidad y consagrando con oráculos las antiguas tradiciones, los pueblos fueron perpétuo juguete de vicisitudes políticas, sin más excepcion que Esparta *miéntras* por respeto á las tradiciones se atuvo á la ignorancia y proscribió la cultura. En todo el resto de Grecia, en África, en Italia, en Sicilia y en las Galias vemos, á medida que decaen los principios de la *antigua probidad*, vacilar los gobiernos, complicarse sus formas, entronizarse primero el *individualismo* democrático, y despues el monárquico; es decir, *anarquía* y *tiranía*. No puedo enumerar aquí la multitud de formas que tomaron las levantiscas sociedades europeas (*a*); sólo diré que todas ellas nos dan una comprobacion evidente de muchos principios asentados por nosotros en el curso de la presente obra, como por ejemplo: que toda sociedad tiene sus gérmenes en un estado anterior; que la forma primitiva es sencilla siempre; que la complicacion de formas es hija siempre de trastornos sociales; que la division de poderes es un remedio contra la corrupcion moral; que no es posible hallar en el súbdito una fuerza capaz de hacer entrar en órden al superior que de él se salga etc.

1634. Vemos por último que el vaiven de los cambios políticos ha parado siempre en aherrojar al mundo á las plantas del despotismo Cesáreo, y que el sistema electivo ha parado en escoger para déspota al brutal Pretoriano: merecido triunfo por

---

(*a*) Es tan conocida esta parte de la historia, que creeria ofender al lector extendiéndome acerca de ella. Quien quisiere especial ilustracion, puede ver, ademas de los historiadores Cantú, Muller, Rollin etc. la obra de De Real, titulada *Ciencia del gobierno*, t. I.

cierto de la fuerza material contra la moral; causa de decadencia no ya sólo de la civilizacion sino tambien de la cultura, y principio de un nuevo periodo *salvage*, si de lo alto no hubiese bajado en auxilio del mundo nueva luz regeneradora.

§. III. SOCIEDADES MODERNAS.

SUMARIO.

1635. *Los* principios *morales cristianos restauran la civilizacion.*—1636. *Elementos de la sociedad moderna.*—1637. *Influjo de la sociedad germánica y de la romana.*—1638. *Influjo de la sociedad cristiana.*—1639. *Vario resultado de estos mismos elementos.*—1640. *Dos hechos principales de la sociedad moderna.*—1641. *Islamismo: sus progresos debidos á causas externas*;—1642. *de suyo es estacionario*;—1643. *vence á la civilizacion griega, que habia parado en estacionaria ó decadente.*—1644. *Vigor de la civilizacion europea bajo el influjo de autoridad viva*;—1645. *sus progresos*;—1646. *su triunfo.*—1647. *Reforma protestante: retroceso de la civilizacion*;—1648. *demostrado metafísicamente con doctrinas de Guizot.*—1649. 1.° *Porque proclamó independiente á la razon.*—1650. *Error imputado á la sociedad cristiana.*—1651. *La Reforma fué retrógrada porque rompió la unidad europea:*—1652. 2.° *lo fué tambien como independencia política*;—1653. *La independencia* salvage *no fué convertida en* legal;—1654. *la resistencia legal la conoce mejor el Cristianismo.*—1655. *La Reforma perturbó el órden cristiano, y por eso fué retrógrada.*—1656. *Consideraciones históricas sobre el influjo de la Reforma*; *tuvo dos caractéres.*—1657. *Ventajas que á la* civilizacion *trajo el* individualismo,—1658. *y á la* cultura *el* órden:—1659. *de cómo la* cultura *debia favorecer al protestantismo.*—1660. *Doble movimiento en Europa: de* cultura *entre los protestantes:*—1661. *de órden y* civilizacion *entre los católicos*;—1662. *su influjo recíproco, causa del estado presente.*—1663. *Los enemigos del órden forzados á pedir amparo al órden,*—1664. *y aun á ser instrumento providencial de él.*—1665. *Guárdense los gobernantes de tentar á la Providencia.*

1635. Pero esa luz estaba aún escondida en un ángulo de la tierra, y asistiendo allí con autoridad infalible, vivificando la letra muerta y la tradicion antigua, maduraba ya el progreso de

la civilizacion en medio del más abyecto de los pueblos (*a*). Allá desde Palestina el Reparador del universo proclama, no *constituciones* ni *códigos*, sino unos cuantos principios morales, *complemento* (*b*) de la civilizacion hebrea; los inocula en el corazon de los creyentes por obra de gracia sobrenatural, y crea en las Catacumbas una sociedad viva que del cadáver putrefacto de Roma gentil iba á sacar la civilizacion cristiana (*c*). Ya en otro lugar (1417) y sig.) dejo examinadas las relaciones políticas entre estas dos sociedades, y he demostrado cómo en la sociedad católica existia el *verdadero* principio de la libertad y de la reaccion social (1416), que el Sr. Guizot no sabe descubrir en ella, pues que no sin contradiccion, se lo adjudica como mérito propio á la *salvage* independencia germánica. (1652 y sig.) Pasemos, pues, por alto la edad de los Césares, tan superiormente retratada en pocas líneas por el verídico y erudito Cantú (*d*), y por entre las ruinas que en todas partes fué amontonando el torrente de la invasion setentrional, contemplemos un instante la creacion de un mundo totalmente nuevo. Aquí Guizot, á despecho de su protestantismo, ha sabido conquistar títulos á la estimacion y respeto de los sabios, pues sin echar verdaderamente á un lado todas sus preocupaciones de secta, que á veces le hacen aparecer como ignorante de lo que sabe muy bien, expone con cierta lealtad los merecimientos de la Iglesia Católica durante aquel periodo inicial, y aun la defiende contra los cargos de ambicion y avaricia que tan absurda como calumniosamente le ha prodigado la impiedad del siglo XVIII. El Sr. Guizot mismo va pues á darnos la idea de aquel periodo (*e*), reproduciendo nosotros

---

(*a*) Véase á GIOBERTI, *Introd.* etc. t. II, págs. 377 y sig. y 390 y siguientes.

(*b*) «Non veni solvere, sed *adimplere*.»

(*c*) GUIZOT, *Civ. franc.* Lec. 3 y 4, y en la página 227.

(*d*) *Historia universal*, t. V.

(*e*) *Civilizacion francesa*, leccion 30.

cuanto él dice, al ménos en aquellos pasajes donde sus preocupaciones no le alucinan.

1636. Tres elementos descubre en el seno de la época que precedió á la invasion setentrional, á saber: el *Imperio*, la *barbárie* que lo asoló, y la *Iglesia* que lo restauró. En el Imperio existia un poder central, un organismo administrativo, y el elemento municipal: en la sociedad germánica habia dos especies de tribus; la *sedentaria*, que era cuasi patriarcal, y la *guerrera*, sociedad desigual voluntaria: en la Iglesia por último habia unidad perfectísima de inteligencia, que era principio de portentosa fuerza social.

1637. ¿Qué produjeron estos varios elementos al ponerse en contacto? Primeramente, cuando el caudillo bárbaro atravesaba con sus hordas de voluntarios las tierras del Imperio, llevaba en su mente dos formas de sociedad, á saber: la *tribu patriarcal* y *la tribu guerrera*: en favor de esta ocurrióle dividir entre los más ilustres combatientes las tierras conquistadas; y subdividiendo luego cada cual de estos su lote entre los guerreros inferiores de su privativa clientela, fundaron una série subordinada de feudos sin otra obligacion respecto del supremo Jefe comun que la de asistirle en la guerra, y en todo lo demas dependientes absolutamente de su propio y especial señor, conforme á las ideas de sociedad doméstica nacidas de la *tribu patriarcal*.

Pero esta sociedad germánica, al ponerse en contacto con el mundo romano, sentia tanto más su influjo cuanto mayor era la cultura del Imperio comparada con la de los bárbaros; y hé aquí cómo las ideas de *unidad social* y de necesario *organismo* respectivo engendraron en la mente de los bárbaros las formas monárquicas de la sociedad, al mismo tiempo que la idea del *municipalismo* romano iba calladamente preparando la formacion de los *Comunes* (*a*). Pero todo este monton de sociedades diversas, y

---

(*a*) En estas doctrinas de Guizot se vé una aplicacion minuciosa, y

aun opuestas, habia menester, para *fundirse*, de una especial actividad y energía: y tal fué el elemento que le suministró la Iglesia.

1638. La Iglesia en efecto, con divinizar la autoridad soberana, la hizo sagrada; con sublimar al cristiano por el bautismo, y con reclutar en todas las clases el sacerdocio, ennobleció al pueblo; y con marcar á todos los fieles hermanados un fin sobrenatural, congregó en sociedad única á todas las gentes. Es decir, con la unidad de principios religiosos adunó las ideas monárquicas, la igualdad civil, la civilizacion europea y universal, dotándonos de todos estos bienes por intermedio de la sociedad feudal y del Sacro Imperio, que fueron primeros bosquejos de aquellas instituciones (1360, CXLIII). Explicada ya de ántes y por menor, á la luz de nuestros principios teóricos, la índole de la sociedad cristiana (1410 y sig.), nos abstenemos de repetir aquí lo dicho sobre este punto, y limitándonos á lo relativo á la civilizacion, nos bastará con observar cómo desde el instante que la Iglesia presidió al movimiento social, la civilizacion estuvo en *progreso* perpétuo: hecho por cierto notabilísimo que demuestra cuánto influye en los progresos de la civilizacion la asistencia de una autoridad perpétua (1590 y sig.)

1639. Tal es el carácter comun de todo aquel periodo; pero, como atinadamente lo nota Guizot, las aplicaciones de aquella forma universal fueron varias y correspondientes á las varias disposiciones preexistentes de la sociedad á quien se aplicaba: en Italia, por ejemplo, donde la civilizacion romana brillaba en sus restos con mayor majestad, los bárbaros, subyugados por una especie de religiosa veneracion, la respetaron y casi se esforzaron en convertirse en romanos. De aquí que en Italia fuese más eficaz el influjo popular sobre los bárbaros conquistadores, y que imitándose la monarquía imperial, fuese el sistema feudal ménos

---

por consiguiente una confirmacion de nuestra doctrina fundamental sobre que *toda sociedad depende* de hechos anteriores (444).

rígido y más limitado: de aquí tambien el espíritu y las formas republicanas que llegaron á dominar en la mayor parte de la Península. En España el influjo ejercido por el clero en la conversion de los conquistadores granjeó á la Iglesia una gran fuerza política, y trasfundió en las leyes visigodas el espíritu, ya que no las formas, del saber cristiano y de la civilizacion moderna (*a*). En Francia, y sobre todo en su region setentrional, fué donde se estableció de lleno el feudalismo, junto con todas las instituciones que le sirvieron de amparo y fueron su consecuencia (*b*): por eso allí la monarquía, lo mismo que el espíritu popular, estuvieron durante largo tiempo en mantillas: soberanía, realeza y municipalidad no fueron durante mucho tiempo sino una mera reminiscencia romana en perpétua lucha con la anarquía y la opresion de los barones, hasta que poco á poco con prudencia y vigor fueron creciendo y domeñando á la aristocracia feudal. Esta gozó de mayor consistencia en Alemania, donde por ser electivo el imperio y hallarse perpétuamente en consecuencia á merced de sus grandes vasallos, no pudo jamas convertirse en monarquía (*c*); y por lo tocante al pueblo, tampoco llegó á formar jamas una masa única, merced sin duda á no haber sido nunca trasformado por graves alteraciones políticas.

Observaciones análogas podríamos hacer sobre el feudalismo en las demas regiones de Europa; pero figúransenos suficientes las ya indicadas para que el lector comprenda cómo, con la historia política de cada nacion en la mano, podríamos ver en todas ellas el vario influjo de cada cual de los tres estados de civilizacion, el de la lucha entre los principios sociales y el individualismo de las pasiones, el de las formas preexistentes, y el del *hecho asociante*, que poco á poco se ha ido modificando en las sociedades ulteriores. Pero la necesidad que tenemos de ser bre-

---

(*a*) GUIZOT, *Civ. Eur.*, pág. 82.

(*b*) Como por ejemplo la caballería palatina, el espíritu doméstico, la altivez de los feudatarios, las Cruzadas, etc.

(*c*) Véase á MULLER, *Hist. Univ.*, t. II.

ves, nos hace apresurar el paso para llegar á los últimos periodos de la sociedad contemporánea.

1640. Al abrazar con una sola ojeada, y á la luz de la *civilizacion*, estos últimos periodos, vemos en ellos dos grandes acontecimientos que ligando una con otra la edad antigua, la media y la moderna, nos ofrecen, en el Sur de la Europa oriental el triunfo de la civilizacion europea, y en las regiones setentrionales el teatro de una nueva lucha: trofeos de aquel triunfo son el Islamismo atajado en su furiosa carrera y el *espíritu católico* dominante; protagonistas de esta lucha son la *Reforma*, ó séase *la independencia individual*. Estudiemos por separado cada cual de esos dos hechos.

1641. ¿Qué cosa es el islamismo en punto á civilizacion? Pues es una sociedad *estacionaria*, con su Koran heredero de la *inmovilidad* y de las doctrinas orientales y judáicas, salpicadas de un cristianismo *muerto*, y todo ello absolutamente *inmutable* y encomendado por añadidura á la *ignorancia* y á la *cimitarra* (*a*). Pero esta sociedad, estacionaria en los principios morales, y por consiguiente tan incapaz de progresar en ellos como de perderlos del todo, nace con la creencia de que le *asiste la autoridad* de un Profeta, que le confiere la mision de hostilizar al universo y dilatarse con la *fuerza*. De aquí un elemento de *progreso material*, que durará tanto (547) cuanto dure la credulidad de aquellos bárbaros (*b*). Merced á ese progreso, penetra el islamismo en las regiones más *cultas* del Ásia Occidental y del Egipto, recibe los influjos de aquella cultura (*c*), y por un momento la *ig-*

(*a*) Véase sobre esto la ENCICLOPEDIA ITALIANA; art. *Alcoran.*

(*b*) En vano Mahomad II se esforzó todavía en ver de reanimar la moribunda llama del fanático entusiasmo de aquella gente. (Véase á HENRION, *Historia universal de la Iglesia.*)

(*c*) En tiempos de Mahoma los Árabes no tenian Gramática. (Véase á MULLER, t. I.): los Califas mandaron traducir las obras de los autores griegos. (*Ibid.*)

norancia mahometana llega á brillar con luz ajena, reflejo del paganismo griego y del filosofismo alejandrino.

1642. Pero esa cultura no se apoya en civilizacion alguna *progresiva*, y de aquí que en breve se *inmovilice* y aun *decaiga*, sin alcanzar mayor altura que la bastante á satisfacer las *necesidades* (1596) de una moral *voluptuosa* y *belicosa*. Y en ese punto vemos la Media Luna clavada durante tres siglos, sin plenilunio y sin ocaso, por más que en sus confines mostrábase refulgente el esplendor de la creciente civilizacion europea: la voz del Profeta sepultada en las páginas del Koran, resonando apénas en unas cuantas prácticas materiales y unos cuantos preceptos, enclava la unidad social en un escollo inmóvil, y durante tres siglos los Sultanes duermen al amparo de los Genízaros en el serrallo, miéntras sus hordas vencedoras saquean las regiones conquistadas sin que ni despunte una centella de órden social ni se derrumbe el coloso del despotismo mahometano.

1643. Sin embargo, en el hervor de sus comienzos habia logrado invadir á la vecina Europa. ¿Cómo la encontró en su primer empuje? ¿cómo la dejó en el último? Pues encontróla por de pronto en las regiones del Imperio Bizantino degradado por un cisma fatal que, esterilizando los influjos de la unidad cristiana, puso en decadencia crónica á la sociedad cristiana con privarla de *autoridad que la asistiese*: y allí triunfó el islamismo. Pero ese triunfo, no lo perdamos de vista, es mero progreso material (1651); el islamismo conquista no á hombres sino á esclavos; las dos sociedades mahometana y griega viven no asociadas sino juntas, como el esclavo lo está con la cadena. Estacionarias una y otra en las *ideas sociales*; estacionarias tambien cada cual de ellas en su respectiva *cultura*, el Turco vencedor *conserva* la táctica, la política, la moral con que habia penetrado en Bizanzio, y el griego vencido la escritura, la literatura, los dogmas heredados de Focio, del Cerulario y del Efesino.

1644. Pero cuando el islamismo, aherrojados ya los griegos del Ásia y del África, lanza su reto á la naciente *civiliza-*

cion europea, encuéntrala vigorosamente cimentada en los principios sociales del catolicismo, cuya *unidad* habia engendrado á *una* sociedad (*a*) en que la *cultura*, *progresando* bajo el amparo de la *autoridad* (*b*), iba constituyendo el órden *civil*, *político* é *internacional*, al abrigo de una justicia teóricamente inflexible é infalible. Aquí ya el soberano era fuerte porque se le veneraba como á un sér divinizado, y el súbdito sabe que no se le puede oprimir porque es tan cristiano como su príncipe, y á veces más. El príncipe aquí es árbitro para defender todo derecho, pero no para conculcarlo; y aun en la órbita de la sociedad material, se vé asistido de una autoridad protectora, que le veda los excesos brutales y ampara contra la fuerza los sagrados derechos de la honestidad conyugal. Aquí en suma van poco á poco y simultáneamente ordenándose la sociedad doméstica y la pública, bajo la vigilancia constante de una autoridad que ni adula ni cede.

1645. La série de copiosos frutos de este progresivo ordenamiento no es para narrada en pocas líneas: recorred la *legislacion* en los varios códigos de entónces, á contar desde los Longobardos, Godos, Borgoñones, etc., hasta las *Capitulares* de Carlo Magno y de sus sucesores; seguid todas las legislaciones ulteriores de cada pueblo europeo, todas por lo comun compuestas con *materiales* del extinguido Imperio, *informados* por el derecho cristiano que les infundió unidad y vigor; mirad á dónde ha llegado la *ciencia*, con varias alternativas sin duda, pero con ardor infatigable siempre, desde el *trivium* y *quatrivium* de las primeras Universidades hasta la vastísima amplitud con que hoy abraza el universo espiritual y material; comparad aquellas *artes* que adornan los edificios de la Edad-Media con el refinamiento de la mo-

---

(*a*) Guizot, *Civil. Fran.*, 229, col. 2.

(*b*) Ó de la *teología*, como afectadamente dicen ciertos *filosofastros*, no sé si por escarnecer á los católicos, ó para significar que son incapaces de especulaciones filosóficas (XXIV). El mismo Guizot paga tributo á esa fraseologia de las escuelas racionalistas cuando contrapone, como suele hacerlo, la *ciencia teológica* y la *ciencia filosófica*.

derna cultura, y aquellas expediciones *comerciales* del Mediterráneo con estos viajes que hoy dia nos trasportan en un mes á los antípodas... ¿Pero quién podrá seguir el programa de *cultura* europea en todas sus relaciones políticas, científicas, artísticas, mercantiles, sin palpar al mismo tiempo que todo esto es debido á los influjos de la *civilizacion moral* creada por el cristianismo? Él fué quien al par que interiormente custodiaba y explicaba la justicia social, armaba exteriormente *Cruzadas* y caballeros que defendiesen contra la invasion sarracena el nuevo órden de cosas; él quien dejando libre campo á cada nacion para sacar de los gérmenes de sus antiguas formas é instituciones aquellas consecuencias naturales que daban á cada Estado *su* sér privativo (1422), los adunaba en comunion tan estrecha que el bien de los unos redundase en los otros. ¿Cómo pues extrañar que ante una sociedad así constituida, el islamismo *estacionario*, á despecho de todas sus tribus del Ásia y del África armadas por un sanguinario proselitismo, cayese al fin rendido, para implorar de la *cultura* europea auxilios materiales, y para aguardar acaso de nuestros principios sociales nueva *civilizacion* (*a*) cuando Dios quiera que el moderno indiferentismo haya recorrido la postrera de sus fases?

1646. Tal es la primera y grandiosa escena que nos ofrecen las modernas sociedades en materia de progreso social, á saber: rechazado ya para siempre el postrer asalto de la *inmovilidad oriental* por las naciones europeas, que van hoy á perseguirla en la India y la China, sus últimos atrincheramientos.

1647. Mas ¡ay! que miéntras Europa ahuyenta á los enemigos exteriores de su civilizacion, nace de sus entrañas mismas un mónstruo que anhela devorarla. Oyendo estoy el clamoreo que contra mí van á levantar añejas preocupaciones al

(*a*) Un pronóstico parecido deduce la ENCICLOPEDIA ITALIANA del gérmen de cristianismo sepultado en el Korán (l. c.); y de hecho la guerra de Crimea ¿no pudiera ya tomarse como un principio de cumplimiento de este pronóstico?

escucharme que la *Reforma* fué un deplorable retroceso de la civilizacion europea; y sin embargo tengo por fiadores de este aserto, no ya eruditos católicos (*a*) sino aun muchos que no siendo católicos, han sabido ser acerca de este punto imparciales. Valga por todos *Guizot*, el cual condena sin quererlo la Reforma al decir que *la independencia filosófica es legado del mundo pagano, y la política lo es de la tribu germánica, pues que ningun elemento hallamos de esta* PERFECCION *en la sociedad cristiana* (*b*). Y aquí pregunto yo: ¿qué otra cosa es la Reforma sino la independencia de la razon, proclamada en el órden científico y preparada en el político? Si pues la civilizacion europea era una transicion *progresiva* del estado salvage de la tribu germánica al estado de civilizacion social, y de la ignorante *decadencia* del paganismo á la luz de los principios sociales proclamados y enaltecidos por las instituciones divinas, paréceme evidente que el *regreso* á esa *independencia* de la tribu germánica y de la filosofía pagana, léjos de ser un perfeccionamiento social, no fué sino un retroceso que le paralizó (*c*).

(*a*) De entre los católicos citaremos sólo á GIOBERTI (*Introduccion al curso de Filosofía*, t. I, *Pref.*, pág. 62.), que dice:—«Probaré que Italia, »y con ella la Europa, está DE TRES SIGLOS ACÁ *en estado de progreso »respecto de cosas que constituyen la* ESENCIA, y no lo accesorio del pro»greso civil.»—Y más adelante en la pág. 14:—«Cuando Lutero apare»ció, murió (en Alemania) la idea católica.»

(*b*) «El principio de la *libertad de pensar*... es una idea que la socie»dad moderna ha recibido de Grecia y de Roma... evidentemente no la »hemos recibido ni del cristianismo, etc.» (Lec. XXX. *Civ. Fran.*) «El »conocimiento del derecho de resistencia... no procedia de los princi»pios de la sociedad cristiana» (*Civ. Eur.*, pág. 42). «El carácter de la »barbárie es la independencia del individuo» (*Civ. Fran.*, Lec XLI. página 551.)

(*c*) «Esta gran revolucion en las ideas y en los signos, que sustitu»yó á la unidad primitiva el caos..., creó aquel órden de cosas que dura »todavía en muchas partes del mundo, y se llama *Gentilismo*.» (GIOBERTI, *Introd.*, etc., t. I, pág. 306.) «Las heregías y la incredulidad mo»derna son un segundo paganismo, etc.» (*Ibidem*, t. II, cap. VI, página 447.)

1648. A esta prueba histórica replicaria probablemente Mr. Guizot que esas dos clases de independencia han perdido toda malignidad al infiltrarse en el cristianismo, obteniendo en cambio una verdadera perfeccion á que no habria llegado sin ellas el catolicismo. Pues yo replicaré á Mr. Guizot, demostrándole con sus principios mismos que la Reforma fué un paso atras en la civilizacion europea, y lo fué por la misma é inmutable *esencia* de las doctrinas que han venido á emponzoñarla.

Por de pronto Mr. Guizot reconoce que el Protestantismo, al proclamar la *independencia filosófica*, preparó la *política* (*a*). Pues bien, yo digo que siendo eso así, el Protestantismo causó dos retrocesos respectivos en el curso de la civilizacion, ó séase del perfeccionamiento social. Empecemos por examinarle como *independencia filosófica.*

1649. Toda sociedad, dice Mr. Guizot, nace en el seno de la verdad, y *la primera condicion de existencia social es que haya una creencia comun* (*b*). Perfectamente, respondo yo: es así que la *independencia filosófica* hace imposible la perfecta unidad de creencia (*c*), como lo demuestran de consuno la razon y la historia (*d*); luego esa independencia protestante destruye, no sólo la perfeccion, sino aun la *primera condicion* de la existencia social (*e*).

No niega Guizot que el Protestantismo engendre esta desapoderada variedad de doctrinas; pero acusa á la Iglesia Católica de haber querido formar la unidad de pensamiento por medio

(*a*) *Civ. Eur.* lec., XII, donde el autor observa cómo el Protestantismo *ha sublevado á todos los pueblos.*

(*b*) *Civ. franc.*, p. 228, en cuyo pasaje tenemos mucho gusto en estar de acuerdo con el autor.

(*c*) *Civil. Eur.*, lec. XII.

(*d*) Véase el EXAMEN CRITICO etc., P. I, c. I, *Del principio heterodoxo, abolicion del derecho y de la unidad social.*

(*e*) «Estos dos hombres funestos (Lutero y Descartes), al disipar el »patrimonio de la sabiduría y arrancarlo de sus raíces, fueron los ma- »yores enemigos de la civilizacion moderna» (GIOBERTI, *Introd.* etc. t. I, p. 411).

de la violencia exterior: esta, dice él, fué la *idea dominante* en la Edad Media (*a*), y esta idea destruye no sólo la *unidad de pensamientos* sino aun la nocion de ella, pues de suyo á esa especie de unidad repugna toda coaccion (*b*).

1650. Perdóneme el Sr. Guizot si le digo que en esto no ha escrito ni como filósofo ni como historiador, sino como Protestante con todas las preocupaciones de tal. ¿De dónde, sino, puede haber sacado que la Iglesia haya cometido jamas el disparate de querer violentar con la fuerza los entendimientos? No le argüiré con lo que él mismo dice en un periodo anterior, sobre que *la Iglesia hacia profesion de no dictar nunca por fuerza la verdad*, pues que añade que esto sucedia *en teoria* pero no *en práctica*; preguntaréle únicamente: ¿la *totalidad* de los católicos, creia, ó fingia creer? ¿*Creia*? pues entónces no estaba violentada, porque *la fe no se obtiene con coacciones*; luego la Iglesia habia formado sin coacciones la unidad de creencia: ¿*fingia creer*? Supongo que un historiador tan juicioso como el Sr. Guizot no admite semejante hipótesis; pero si á tanto llegase su ceguedad, volveria yo á preguntarle ¿*qué género de fuerzas* empleaba la Iglesia para forzar á los católicos á semejante fingimiento? La Iglesia no tenia cabalmente *otras fuerzas* á su disposicion sino la totalidad de los fieles, y á estos por añadidura les enseñaba que no tenian derecho á usar de fuerza para dictar la fe. Si pues aquel pueblo de cristianos usaba de las armas contra los infieles, señal era de que *creia*; y si no creia, la Iglesia no podia forzarle á *creer*; luego ni *en teoría* ni *en práctica* profesaba la Iglesia *que se dictase por coaccion la Fe* (*c*).

(*a*) *Civil. Eur.*, loc. cit.

(*b*) *Ibidem.*

(*c*) Mr. Guizot ha confundido aquí la doctrina, por nosotros explicada ya en otro lugar (896 y sig.), que aconseja á los príncipes *castigar el delito religioso*, con la que enseña á *dictar una creencia por fuerza*; doctrina de la cual por cierto la Iglesia ha sido víctima muchas veces, pero maestra jamas.

1651. ¿Me dice aquí el Sr. Guizot que aquellos fieles de la Edad Media eran crédulos por *ignorancia*, así como hoy son incrédulos por ilustracion? ¿concluye de aquí que, pues la ilustracion es una perfeccion social, aquella *unidad* de fe estaba *fundada en la ignorancia*? Esto no puede decirlo el Sr. Guizot hablando á los franceses, que en *su mayoría*, y sin que se lo impida la ilustracion moderna, siguen siendo católicos. ¿Osará motejar de ignorantes á un Haüy, un Brogniart, un Cauchy, un Ampére? ¿dirá que es hija de la ignorancia esta unidad á la cual, de tres siglos acá, se va restituyendo arrepentido el Anglicanismo y el Protestantismo? ¿Son hijas de ignorancia estas retractaciones tan reiteradas de hereges doctísimos á la hora de la muerte?

Y si este *regreso* á la fe, si aquel *arrepentimiento* no son resultado de *violencia* ni hijos de *ignorancia* ¿porqué imponer estos móviles á la unidad católica en la Edad Media? No: aquella *unidad* fué espontánea. Y ahora digo: si aquella unidad espontánea hizo en Europa una verdadera y compacta *sociedad de inteligencias*, grado altísimo de perfeccion social, la Reforma, que rompió esa unidad haciendo *imposible* por consiguiente la que el Sr. Guizot tiene como *primera condicion del sér social*, fué, segun los principios del mismo Sr. Guizot, un retroceso en el curso de la civilizacion europea. Y de hecho así la califican los Sansimonianos (*a*) ¿qué digo los *Sansimonianos*? los Protestantes mismos, pues que han reconocido *de hecho* como necesaria la misma autoridad que han negado *de derecho*. ¿Qué otra cosa en efecto sino poner otra autoridad en lugar de la de Roma han

(*a*) Véase la *doctrina de San Simon*, año 1.°, pág. 315. «Duro es confesarlo (leemos allí); pero no cabe duda en que aquella Edad Media *tan bárbara* conocia los grandes secretos de la direccion de los pueblos..... Esta superioridad del Catolicismo respecto de nosotros y de los Romanos es un *milagro incomprensible* para todos los que no obedecemos sino al imperio de la crítica.» Y la *crítica* de los Sansimonianos, sabido es que acerca de este punto, es la crítica protestante. (Véase la pág. 79 de la obra citada.)

hecho los protestantes con poner todas sus innumerables comuniones bajo la direccion respectiva de *Sínodos*, *Consistorios*, *Pastores*, *Iglesias legales*? Y gracias á esto ha podido salvarse de total naufragio aun la filosofía, como lo explica Gioberti en el capítulo 1.° de su *Introduccion*, al examinar el presente estado de la filosofía de Europa.

1652. Idénticas acusaciones, segun tambien los principios del mismo Sr. Guizot, podemos alegar contra la Reforma, como promotora de *independencia política*. Oigamos lo que el Sr. Guizot dice acerca de este punto (*a*): «El carácter dominant de la »barbarie es la independencia del individuo, el predominio de la »individualidad. *Imperio de la voluntad*, lucha de fuerzas *indivi-»duales*: tal es *el hecho capital de la barbarie*. Pues bien, el feu-»dalismo al combatir este hecho..... realizó *un progreso y muy «grande* (*b*) *hácia la civilizacion*. Sin embargo, la independencia »individual siguió siendo característica del nuevo estado social »(el feudalismo) y de sus principios y de sus garantías. Ahora »bien, la sociedad consiste *esencialmente* en la *comunion* de exis-»tencia y de fines de los asociados (*c*): en esto consiste propia-»mente el hecho social.» ¿Con que *el hecho capital de la barbarie*, Sr. Guizot, es el predominio de la individualidad? ¿con que *la esencia* de la sociedad consiste en la *comunion* de existencias y de fines? Pues entónces, Sr. Guizot, quien introduce en la sociedad un principio de *individualismo* y un predominio de voluntades individuales, ese quiere restituirnos á la barbarie, quitando á la comunidad una porcion de lo que estaba *acomunado*. Es así que la *independencia política* consiste cabalmente en sustraer al influjo comun la voluntad y las fuerzas del súbdito, confiriéndole el *derecho de resistencia*, *derecho terrible*, *antisocial*, *provocador de*

(*a*) *Civ. franc.*, pág. 551.

(*b*) «Il y eut progrès et grand progrès.» (pág. 552.)

(*c*) «Elle (la societé) consiste *essentiellement* dans la portion d'exis-»tence et de destinées que les hommes mettent en commun. C'est là à »*proprement parler* le fait social.» (*Ibid.*)

guerra, destructor de la sociedad (palabras todas del señor Guizot) (*a*); luego segun el mismo Sr. Guizot, la *independencia política, derecho de resistencia,* es un retorno á la barbarie; luego la Reforma, que resucitó en Europa ese tal *derecho*, quiso restituirnos al germanismo salvage de que nos habia libertado, segun el Sr. Guizot tambien (*b*), la sociedad cristiana.

1653. Dos réplicas me opone aquí el Sr. Guizot, á saber: 1.ª Al penetrar en la sociedad cristiana el principio de *resistencia personal*, trasfórmase en *resistencia legal*; es así que la resistencia legal es un verdadero perfeccionamiento social en cuanto sustituye garantías públicas á las privadas; luego el elemento germánico ha perfeccionado realmente á la sociedad cristiana.

¿Y qué significa eso de *principio trasformado*? Entiendo que se *trasforma* aquello que, sin perder su *sustancia propia*, toma *forma* diversa; por ejemplo, si á la proposicion afirmativa *el cuerpo es mortal*, le damos forma negativa diciendo *el cuerpo no es inmortal*, hemos *trasformado* verdaderamente la proposicion, mas nada hemos quitado á su verdad. Pero decir que *se trasforma un principio* cuando se niega con un segundo juicio lo que se afirma en el primero, es abusar deplorablemente de las palabras. Ahora bien, la *resistencia legal* es cabalmente lo contrario de la *personal*, pues esta se apoya en el principio de barbarie, es decir, en el predominio de las voluntades *individuales*, miéntras aquella tiene por base el principio *social*, es decir, el sacrificio de la propia voluntad al bien *comun*: por consiguiente la supuesta *trasformacion* es una verdadera sustitucion, á saber: el bárbaro al abrazar el cristianismo, aprendió que la voluntad individual *no debe* tomarse la justicia por su mano, sino aguardar á que se la haga *la sociedad*: á la *carencia de todo gobierno* sustituyó *un gobierno poliárquico*.

No es cierto pues que el *elemento germánico* introdujese en el

---

(*a*) «Droit terrible *insociable*. (*Ibid.* pág. 41.

(*b*) Pág. 195, lec. 8, al fin, y pág. 383 idem, y 334, col. I.

cristianismo perfeccion alguna; al contrario, él sí que cayó de hinojos al pié de la Cruz cuando el bárbaro hubo humillado su frente ante la autoridad de la Iglesia. Siendo sin embargo nativa ley del sér social que toda sociedad nueva retenga algun elemento de su respectiva anterior (444), sucedió aquí que la sociedad europea, en el mero hecho de formarse con individuos entre sí independientes, nació con carácter de *voluntaria* (620). Y así en efecto nos pinta Guizot el feudalismo (*a*) que se siguió á la independencia germánica; y el mismo carácter hemos demostrado ya en otro lugar (632 y sig.) que tuvieron los gobiernos constitucionales subsiguientes á la independencia protestante y revolucionaria. Y como quiera que en las sociedades voluntarias caben de suyo condiciones, garantías y restricciones que no caben en otras sociedades (654); de aquí que en las arriba mencionadas pudiese nacer con carácter de *feudal* ó de *constitucional*, como en otras mil formas de poliarquías, la *resistencia legal*. Pero esta *legalidad* cabalmente fué quien destruyó la primitiva *independencia*; y seguramente cuando quiera que esta *independencia* resucitase, mataria en el acto la *legalidad*.

1654. 2.° Aquí puede replicarnos Mr. Guizot:—No: la *resistencia legal* es un fruto de la *resistencia personal*; porque si la Reforma no hubiera venido á recordarnos este *sagrado deber*, jamas los pueblos habrian obtenido el derecho de *resistencia legal*.—Me guardaré muy bien de negar que los gobiernos representativos en Europa son hijos de las revoluciones promovidas por el espíritu protestante: no negaré tampoco por cierto que la sociedad cristiana condena ese *sagrado deber de insurreccion*: verdades son una y otra de hecho, comprobadas por todo género de documentos. Pero sí negaré dos supuestos implícitamente contenidos en aquella réplica de Mr. Guizot, á saber: niego primeramente que en los gobiernos representativos el *órden* nazca de la

---

(*a*) «Absence de tout gouvernement central.» Lec. 2, p. 471; y véase tambien la pág. 559.

independencia germánica ó protestante: esta podia sin duda producir *trastorno*; pero para producir *órden*, tenia que ajustarse al *bien comun*, al principio católico: y aun así lo confiesa el mismo Mr. Guizot (*a*). Decirnos por consiguiente que *la independencia es la causa de los gobiernos representativos*, equivale á decir que el incendio es *causa de la belleza* de un edificio reconstruido despues de quemado. No: con los gobiernos representativos las sociedades europeas no hicieron otra cosa sino volver de la independencia á la *asociacion* (CXLIV), es decir, á la abolicion de la resistencia personal.

Niego en segundo lugar que no exista *resistencia legal* en la sociedad católica, y aun afirmo, con toda la historia, que ninguna otra doctrina mantiene tan altos los deberes de la conciencia (1416), aun delante del suplicio. Por consiguiente cuando quiera y donde quiera que un verdadero católico se halle *obligado por las leyes patrias* á sostener derechos políticos (que es en lo que consiste la *resistencia legal*), téngase por seguro que será harto más firme que tantas y tantas almas venales como en ciertos estados constitucionales y poliárquicos vemos hacer mercancía de sus votos: seria interminable la lista de católicos que con heroismo han sustentado los derechos de la justicia, no ya sólo arrostrando las iras de los Estados libres sino de los monarcas más absolutos (*b*).

1655. Hay pues todo lo necesario en los principios de la sociedad cristiana para hacer á sus hijos héroes contra toda especie de tiranías; y cierto que quien se propone *reformar* esos principios en vez de limitarse á *aplicarlos*, ni hace, ni ha hecho ni hará otra cosa sino trastornar á las naciones, las cuales por cierto al proclamar y cumplir la *legalidad de la resistencia*, protestan en favor del principio cristiano contra la independencia

---

(*a*) *Civ. eur.*, pág. 45.

(*b*) Véase el EXÁMEN CRÍTICO, Apéndice P. 2, *Aclaraciones respecto á la consonancia* etc.

germánica, y contra esos principios de *individualismo* que, gracias á la Reforma, nos habrian vuelto ya á sumir en la barbarie si hubieran logrado destruir el principio católico, esencialmente social (CXLV).

Concluyamos, pues, que la Reforma, con su desdichada restauracion de la independencia *filosófica* y *política*, no ha sido sino un paso atrás en la civilizacion europea, encaminado á destruir la *unidad de inteligencias*, primera condicion, segun el mismo Guizot, de la existencia social, y á fundar *el individualismo* de las voluntades, derecho, segun Guizot tambien, *bárbaro* y *antisocial* (*a*). Réstanos ahora exponer sumariamente la historia de la Reforma, y su influjo en la moderna civilizacion europea.

1656. Por las notas características que ya hemos dado de la Reforma, debe haber comprendido el lector que el *espíritu de protesta*, padre de aquel engendro, no nació cuando Lutero: habia ya muchos siglos que en Europa se protestaba y que se apellidaba *Reforma* (*b*). Pero bien mirado, este grito partia de dos centros opuestos: de un lado se pedia reforma, pero se le pedia *á la Autoridad*, y se protestaba contra la *independencia* de las voluntades individuales; del otro lado, por el contrario, se pedia la reforma á las voluntades individuales y se protestaba contra la autoridad social (*c*). Santos Padres y Concilios, Obispos y Papas se opusieron denodadamente á la independencia de las voluntades individuales, y combatieron el *individualismo* no ya sólo en los Soberanos sino aun en los mismos Papas (*d*), pues que tambien estos, en calidad de *superiores*, es decir, de *un compuesto de*

(*a*) Verdaderamente es de ordinario muy filosófico el lenguaje vulgar: *católico* significa *universal*, y *protestante* significa alejarse de la sociedad de inteligencia y de la autoridad que la forma; es decir: *católico* significa *sociedad*, y *protestante* aislamiento.

(*b*) Guizot, *Civ. eur.*, Lec. XII, pág. 103.

(*c*) «La crisis del siglo XVI no era simplemente reformadora, sino »ademas revolucionaria.» (Guizot, *ibid.*, pág. 104.)

(*d*) En prueba de este aserto baste citar el libro *De Consideratione* de San Bernardo.

hombre y de autoridad, están sujetos á las flaquezas de la *individualidad* (637-1100). Vióse entónces Heregías, Cismas y Despotismos encarnizarse contra el derecho y la legalidad en favor, ora de esta, ora de aquella *individual* voluntad ú opinion. La historia entera de la moderna sociedad, eliminando las *personalidades* unas veces buenas, otras malas (1061), no es más que una alternativa de batallas y de victorias ó de derrotas entre los dos antagonistas *derecho-social*, *independencia individual*; y de aquí justamente el perpétuo progreso en el curso de la civilizacion europea. El triunfo de la reforma promovida por el *individualismo* conmovia los fundamentos mismos del órden social sujetando la sociedad espiritual al yugo de la fuerza, el superior al súbdito, el matrimonio á las pasiones (*a*), y la comunicacion del inferior con Dios (1461) á la grangería de los Simoniacos; es decir, quedaban totalmente subvertidas la sociedad *religiosa*, la *pública*, la *doméstica*, la *interna*; y fácil es comprender las brutalidades que de ese *individualismo* se hubieran seguido si una perenne autoridad inflexible no hubiese mantenido el espíritu en la sociedad religiosa, el derecho en la pública, la honestidad en la doméstica, y la independencia en la interna.

1657. Pero en sus embates contra el derecho no era el *individualismo* tan fuerte que pudiera no necesitar del amparo del derecho mismo. De aquí dos resultados dichosos para el *progreso espiritual*, á saber: 1.° el esfuerzo con que el *individualismo* procuraba vestirse al ménos con las apariencias de *legitimidad*, rindiendo párias en esto mismo al propio enemigo á quien combatia, y el cual iba poniendo cada vez más en claro, al defenderse, las verdaderas bases del órden social: 2.° el encarnizamiento con que á los depositarios de la autoridad se les echaba en cara las faltas más leves, limando así toda escoria personal del soberano

(*a*) Conocidas son las prolijas turbulencias á que dieron causa las cuestiones sobre el divorcio de los príncipes reinantes y sobre el celibato.

con los mismos dientes que querian morder en él á la persona social. Y hé aquí cómo el *derecho social* iba siendo confirmado por sus mismos enemigos en la hipocresía misma con que afectaban sostenerle, y en la censura con que perseguian á los que le conculcaban.

1658. Sobre cuánto hizo el *amor al órden* para quitar todo pretexto de acusacion contra el catolicismo, danos suficiente testimonio todo lo establecido por los Concilios y los Papas en pro de la reforma verdadera, ó séase de aquella que solia decirse entónces *in capite et in membris*: hasta los mismos enemigos de la Iglesia reconocen que el último esfuerzo ecuménico en Trento logró resultados que por su extension misma á una sociedad tan vasta y poderosa, pueden llamarse portentosos (*a*). Y como quiera que este movimiento encaminado *á verdadera civilizacion* se trasfundiese de la Iglesia á toda la Cristiandad (1444), de aquí que formase verdaderamente la *civilizacion* europea en todos los Estados, y de aquí tambien que á la par del *órden* favoreciese los progresos de la *cultura*, que efectivamente fueron brillantísimos en todas partes (*b*).

1659. Pero como la *cultura* lleva de suyo cierta propension á romper los lazos de la autoridad (1632), sucedió que allí donde aquella creció desmesuradamente, fué cercenando al mismo tiempo el influjo de esta; y hé aquí porqué la *protesta* de la *Reforma* luterana pudo lograr un triunfo más duradero que todas sus antecesoras. Cuando Lutero dió el grito de rebelion, las ciencias habian progresado á punto de creerse capaces de construirlo todo por sí, la política se imaginaba poder gobernarlo todo por sí, las artes en fin se juzgaban exentas de todo auxilio extraño. La filosofía, con la certeza misma que la Revelacion (*c*) le ha-

---

(*a*) Véase á Bentham. Botta etc.

(*b*) Guizot, *Civ. eur.*, lec. XII, pág. 102.

(*c*) No quiero decir que la filosofía *no tenga per sé* certeza, sino que esta certeza, grandemente inferior á la de la fe, puede vacilar por fla-

bia comunicado, se creia tan sólida que llegó á tener la certidumbre como una especie de propiedad, y ni aun le parecia posible caer en duda absoluta: la soberanía, divinizada por el cristianismo, no imaginaba siquiera que hubiese súbditos capaces de negarla; las artes elevadas á perfeccion suma (*a*) prestaban firme apoyo á todas las pretensiones del individualismo. Los tiempos eran pues favorables á la *protesta*, que se vió en consecuencia sostenida por cuantos anhelaban sacudir el yugo impuesto á la inteligencia, á la soberanía y á la fuerza por la inflexible autoridad que proclamaba las leyes del órden.

1660. De aquí lógicamente un doble movimiento social en Europa, á saber: movimiento de *cultura* entre los protestantes, promovido por su *individualismo*, pero regido aún durante algun tiempo por el influjo católico. El individualismo *nacional* engendró una diplomacia sólo atenta á engañar y á dominar (1603); el individualismo *religioso* engendró la *religion oficial*; el individualismo *político* sugirió á Hobbes la idea de aquella *soberanía* que de hecho se implantó en ciertos gabinetes, y que proclamaba lícito el antojo de los soberanos (*b*). Entretanto sin embargo los *influjos* católicos mantenian en el seno del Protestantismo muchos elementos de órden, bien que condenados á tan incesante decaimiento que hoy dia ya los protestantes nada tienen de sus progenitores sino el mero carácter *negativo* de la *protesta* (*c*). Réstales la *cultura*, cuyas artes todas medran sin duda entre ellos como madres y amparadoras que han llegado á ser de esa *protesta* misma (*d*).

---

queza de la razon ó por resistencia de las pasiones á que mueve guerra, miéntras que la certeza de fe robustece á la razon y hace callar á las pasiones.

(*a*) Véase GUIZOT, *Civil. eur.*, lec. XII, pág. 101 y sig.

(*b*) «En el siglo XVI la autoridad Real se juzga absolutamente su»perior á toda ley, incluso las que quiere respetar.» (GUIZOT, *Civ. eur.* lec. XIII. p. 108).

(*c*) *Ibidem*, lec. XII, pág. 105 y sig.

(*d*) *Ibid.*, *ibid.*, pág. 109.

1661. Entre los católicos, miéntras tanto, la *cultura* no ha tenido mayor movimiento que el que ya recibia del órden social, sino en cuanto ha participado de la de los protestantes; pero en cambio los católicos gozan la amplísima compensacion de haber conservado, junto con la autoridad ordenadora, aquellos principios que tienen la virtud inmortal de restaurar el órden quebrantado, y los cuales son injustamente motejados de *inmovilidad* (*a*) por sus adversarios, que llaman *progreso* ¡desdichados! á su *propia decadencia*.

1662. *Inmobles* sí, digámoslo porque el hecho es evidente, *inmobles* son los principios católicos, pero lo son en su autoridad y en sus doctrinas (*b*), no en las naciones ni en sus habitantes, los cuales por el contrario, unidos como están por las antiguas relaciones de Cristiandad con todas las gentes que *protestan*, beben por desgracia á toda hora la *independencia* de que se halla impregnada la atmósfera que respiran. Prueba de ello la independencia *religiosa* de los Jansenistas, la independencia *filosófica* de los Volterianos, la independencia *política* de los Jacobinos, sucediéndose una á otra como consecuencias de un mismo principio aplicadas sucesivamente á varias materias. Sí por desgracia: todas esas independencias están *protestando*, y siempre en nombre del *bien general* y en nombre del *pueblo*, hasta que los hechos llegan muy pronto á desenmascarar esta hipocresía del *individualismo*, que al acabarse el drama aparece siempre desnudo en la escena de los motines con toda su nativa mezquindad: entónces se ve que el Jansenismo es una *pequeña* Iglesia, el Filosofismo una *conjuracion*, y el Jacobinismo un laberinto de *banderías* discordes entre sí, y disputándose victorias terriblemente costo-

(*a*) Italia... «sumida en la molicie y en la inercia» (*Ibid.*, *ibid.*, página 105).

(*b*) «Jamas ha existido gobierno más consecuente ni más sistemáti- »co que el de la Iglesia romana... Y cierto que constituye una gran »fuerza esto de saber tan perfectamente lo que se hace.» (GUIZOT, *Civ. eur.*, lec. XII, pág. 106).

sas siempre para el pobre pueblo. Lo *antisocial* de la tendencia de todos estos partidos, no tenemos para qué explicarlo nosotros: dícenlo mejor sus mismos fautores modernos cuando, al recoger en nuevos *Panteones* las cenizas *sagradas* de todas esas miserias, confiesan *sinceramente* que ya es tiempo de dejar de *destruir*, que sus precursores se excedieron quizas *algun tanto* en su *justa* reaccion, y que no obstante el respeto, el elogio y la disculpa que se les debe, el hecho es que fueron más tiranos que la antigua autoridad (*a*). Pero no son menester estas confesiones: hablan por sí las ruinas amontonadas en toda Europa por el espíritu de *independencia*, y grita y aun ruge bañada en sangre esta lucha infernal de hombres y de partidos que entrechocan á impulsos del *individualismo*.

1663. Todos por consiguiente empiezan á volver en sí; todos comprenden que no hay felicidad sin órden, ni órden sin autoridad, ni órden duradero sin autoridad constante. Los mismos que, por estar hoy gozando el fruto de las pasadas turbulencias, no se atreven á condenar *el hecho,* condenan sin embargo *el derecho*, porque de aprobarlo, pondrian en peligro los mismos bienes de que están gozando. No diré yo que tenga razon contra ellos la *resistencia* demagógica cuando, armada á veces de *legalidad*, les acusa de haber cambiado de principios por interes personal, no: para no cambiar de principios, necesitarian cambiar de naturaleza, y hacer posible el absurdo metafísico de *un órden sin ordenador*, ó el absurdo moral de *desear el desórden general*, *no sólo sin provecho alguno sino con daño propio*. No: para los que por medio de los desórdenes han llegado á lograr holgura material, no está la falta en desear la quietud del órden; la falta estuvo en perturbar el órden cuando le per-

---

(*a*) Así se lo dice Mr. Guizot cuando en su obra citada (lec. XIV, página 124) les echa en cara *error* y *tiranía*, y en la página 105, les acusa de que *persiguen sin tregua, en virtud de una autoridad ilegítima*. Véase tambien sobre esto á Damiron, *Hist. de la Fil.*, y á Ahrens, *Filosofía del Derecho* etc.

turbaron á nombre del bien público por interes personal, abriendo las puertas que dan al campo de la discordia y de la barbarie.

1664. Hubiéralos movido, no ya el *interes* sino el verdadero *amor al progreso*, á curar aquellas llagas sociales que con tanta declamacion encarecian; hubieran buscado el bálsamo en las vias de la justicia ordenadora y de la autoridad social; hubieran recurrido á todos los grados de esa autoridad, desde el más bajo al más alto, reclamando en cada uno de ellos sus derechos y dándoles tiempo á que pudiesen actuar toda su energía. Pero no: este proceder lento y gradual no es del gusto del *individualismo*, que há menester de triunfos tan rápidos como lo es su fugitiva existencia en la tierra. El individualismo brama, se agita, derrumba, subvierte con tal de llegar cuanto ántes á saciar deseos cuya satisfaccion no puede prometerse para mañana: no pocas veces este su proceder tempestuoso y funesto halla castigo en el desenfreno mismo que le empuja (735) ¿ni qué más prueba que ver en dónde están hoy, ó cómo acabaron los autores de tan horrendas tragedias? Pero la Providencia rectora del universo ha hecho de estas mismas impaciencias del *individuo* un despertador que incesantemente sacude la somnolencia de la autoridad social si esta por ventura llega á languidecer (1609): séase que el individualismo la remueva con demandas y querellas importunas, ó que la avise con el estruendo de tumultos y rebeliones, es siempre en las manos de la Providencia instrumento de un órden para él desconocido. Y en verdad, mirados por este aspecto, no carecen de razon los elogios que el Sr. Guizot tributa á la independencia salvage, incapaz sin duda de crear nada, pero causa tambien de ruina ó por lo ménos de terror para las inteligencias ordenadoras de la sociedad, á fin de que ni cejen en la obra de perfeccionarla ni se atrevan á quebrantar sus leyes.

1665. Y en esto consiste la leccion que las potestades de la tierra pueden sacar de todo lo dicho hasta aquí acerca de las leyes y los progresos de la civilizacion social. Destinadas por la Providencia para darle impulso, han recibido tambien de manos

de la justicia el poder, y poder eficacísimo de realizarlo; pero este poder al cabo tiene que individualizarse en el *hombre*, y de aquí el que en las manos del hombre se haga ministro de las pasiones en vez de serlo de aquel órden cuya custodia está encomendada á la *autoridad*. Recuerden los gobernantes que tal hagan, que al envilecer así el poder, le destruyen; pues *individualismo* y *autoridad* son recíprocamente enemigos: conviertan pues á la procomun la eminente potestad que les da fuerza, y la imágen de Dios que llevan en su autoridad gobernadora (500 y sig.); no olviden que sobre ellos está un Soberano eterno á quien han de dar cuenta no sólo del mal causado sino del bien omitido, y el cual á veces castiga aquí abajo las culpas de los príncipes, tomando por ejecutores de sus justicias el furor y los delitos de los pueblos (733).

ARTÍCULO III.

EPÍLOGO.

SUMARIO.

1666. *El progreso es ó* material *ó* intelectual:—1667. *el material es de tres especies*;—1668. *el intelectual tiene* dos fines *y* tres movimientos:—1669. *causas de este movimiento triple*;—1670. *efectos de aquel doble fin.*—1671. *Aplicaciones á las sociedades antiguas*;—1672. *y á las modernas.*

Compendiemos ya en pocos periodos cuanto dejamos dicho respecto á las varias fases de la sociedad, que han dado orígen á las varias formas con que hasta hoy ha sido gobernada en toda la serie de los tiempos.

1666. Orígen comun de todas esas fases es el movimiento ora *material*, ora *intelectual* de las sociedades, encaminado á la suma perfeccion ó á la extrema decadencia.

1667. El progreso material de la sociedad *doméstica* la va sucesivamente trasformando en *tribu*, en *pueblo*, en *sociedad de gentes*, así como el retroceso material de la misma sociedad la va trasformando en los mismos elementos, pero en sentido inverso (698). Resultado de las relaciones morales producidas por aquel progreso material son los derechos *municipal*, *nacional é internacional*; pero allí donde las ideas morales no han progresado á proporcion del número, sino que se han inmovilizado en el órden doméstico ó nacional, hemos visto surgir formas imperfectas, como la sociedad salvage, las Castas, etc.

1668. El progreso intelectual puede encaminarse ora hácia el bien supremo por amor al órden, ora hácia el bien secundario por privado interes. Segun que la sociedad avanza, se paraliza ó decae respecto de cada cual de esos dos términos, así toma los caractéres más ó ménos señalados, de *civilizada*, *culta*, *bárbara*, *estacionaria* ó *salvage*.

1669. Principal causa de las tres especies posibles de movimiento social, son los influjos que respectivamente la dominan ora de independencia *individual*, ora de autoridad *muerta*, ora en fin de autoridad *viva*: el primero tiende á romper la unidad social; el segundo á enclavarla en una inmovilidad contraria al impulso de naturaleza (862); el tercero tiende á adunar los esfuerzos sociales sin oprimir la natural expansion de las tendencias de la mente.

1670. Los efectos de los varios movimientos sociales dependen principalmente del *fin* á que se refieran; fin, que puede ser, ora la *civilizacion*, cuya meta es el bien *honesto*, ora la *cultura*, cuya meta es meramente el bien útil. Efectos de la primera son política benéfica, unidad de ánimos, extension progresiva de la instruccion pública: efectos de la segunda son política interesada, centralismo material y vacilante, reaccion externa que se opone á la extension, y monopolio de ilustracion, que favorece á la ignorancia.

1671. Aplicando estas teorías á la historia, 1.° nos dan ra-

zon del primitivo estado del género humano, que fué imperfecto en órden á la *cultura*, pero lleno de vigor para caminar por las vías de la *civilizacion*; 2.° nos muestran las causas de la *inmovilidad* oriental, acompañada de la ilustracion más sincera y más estable que la tierra nos ofrece fuera de la Palestina; 3.° por último, nos explica la natural decadencia de la civilizacion en Europa, reducida primero á estado salvage, y despues, no obstante la ilustracion que recibió del Oriente, brutalmente corrompida.

1672. ¿Cómo pudo Europa salir de este abismo? Por virtud y obra de aquella *autoridad viva* que elevando hasta las alturas de la Revelacion cristiana el gérmen de progreso depositado en el pueblo Israelita, formó una sociedad nueva, llena de vigor para civilizar al mundo con la doctrina sobrehumana que le habia sido infundida, junto con invencible denuedo para difundirla en el universo. Esta sociedad despues de haber electrizado con las centellas de su fe durante la Edad-Media á los pueblos salvages, y despues de haber erigido el régimen feudal; contenida luego en su obra durante dos siglos por el individualismo protestante, heredero de todas las protestas precedentes, vuelve ya á seguir su tarea progresiva aun en las naciones mismas donde se la habia atajado; y esa *legalidad constitucional* que tan perfecta parece á esas naciones, no es sino el primer paso con que inauguran su transicion del *individualismo* disolvente á la unidad del órden social.

CAPITULO V.

EPÍLOGO DE TODA LA OBRA.

SUMARIO.

1673. *Síntesis de la obra.*—1674. *Ontología de la moral.*—1675. *Moral individual, ó séase* Ética.—1676. *Bases morales de la Religion. Ontología del derecho social, y cómo se individualiza en los hechos.*—1677. *Bases de la constitucion política en el estado moral de las sociedades;*—1678. *y en el estado de convulsion.*—1679. *Tres modos de operacion social:*—1680. *en el órden cívico;*—1681. *en el órden político.* Poder constituyente,—1682. deliberativo, legislativo, ejecutivo;—1683. *en el órden internacional.*—1684. *Aplicacion á la sociedad* cristiana, *á la* doméstica *y á las* intermedias.—1685. *Conclusion.*

1673. Hénos ya en el fin de nuestro *Ensayo*. Trazado dejo el curso progresivo con que se forman los caracteres de la sociedad, la moralidad de su proceso político, las formas de sus gobiernos y los grados de su acrecentamiento material: paréceme, lector amigo, dejarte con esto cumplido todo mi propósito y desempeñada la palabra que en mi Introduccion te dí (t. I, páginas 4-5) de *bosquejar* «la ciencia del corazon humano en todo »su largo y peligroso estadio, desde el punto en que nace en el »santuario de la conciencia individual, hasta la meta donde le»vanta las columnas que sustentan el edificio de la sociedad.»

1674. Visto dejamos cómo esa ciencia nace de la *esencia* misma del hombre, el cual, lo propio, y aun más que todos los demas séres, se halla por naturaleza impelido á cumplir los designios de aquella Sabiduría creadora que ciertamente no le habria formado sin algun fin, y fin altísimo. Este impulso motor

de las humanas voluntades es tendencia *invencible* á la felicidad.

Percibido por la mente humana el *fin* del hombre, que es su verdadero bien y la meta de su perfeccion, mueve su libre voluntad con racional impulso, que, misto de *necesidad* final y de *libertad* de albedrío, toma nombre de *obligacion*, ó séase *deber moral*.

La voluntad del Creador, causa de este deber, podemos conocerla naturalmente contemplando en cada sér sus facultades respectivas; y esta contemplacion es obra proporcionada á nuestra inteligencia: de aquí que en nosotros exista una *ley natural* ordenada *ab æterno* por la Sabiduría y Voluntad de Dios, que se nos hacen *manifiestas* por medio de nuestra razon, y de las cuales nos da *indicio* el órden del universo. Cuando nuestra razon contempla en este órden las causas porqué tales ó cuales acciones aparecen ó no conformes á naturaleza, y por consiguiente ajustadas de suyo ó no á los designios del Eterno, pronuncia respecto de ellas aquel juicio abstracto que llamamos *sindéresis*; y cuando considera este órden abstracto con aplicacion á sus propias facultades activas, pronuncia aquel juicio práctico que llamamos *conciencia*.

1675. La ciencia que indagando las causas de los juicios de conciencia, determina las leyes que los rigen, es la *ciencia moral* por excelencia, y llamámosla *Ética*, ó séase conjunto de normas de las costumbres del hombre individual. Pero el hombre está en natural relacion con Dios y con los demas hombres: de aquí que ademas de la ciencia de su actividad individual, ó séase la que le enseña á regir ordenadamente su inteligencia, su voluntad y sus pasiones mediante aquellos buenos hábitos á que llamamos *virtud*, haya menester tambien de la ciencia *religiosa* y de la ciencia *social* que dicten á su conciencia el recto órden de proceder para con Dios y para con los demas hombres.

Fundamento de la ciencia religiosa es la recta nocion de la dependeneia en que estamos del *Sér*, de la *Verdad* y de la *Bondad*

de Dios; y esa nocion produce en nosotros la idea de los tres deberes principales que para con Dios tenemos, á saber: *Culto, Fe* y *Amor*.

Fundamento de la ciencia social es la recta nocion de la identidad que tenemos de naturaleza con nuestros semejantes, y esa nocion produce en nosotros la idea de la *sociabilidad*, es decir, de aquel deber que nos obliga á querer y procurar para los demas el bien que para nosotros mismos. De este principio es natural consecuencia la idea del *derecho social*, de *justicia* en guardarle, y de *igualdad específica* entre todos los hombres, fundada en su identidad de naturaleza.

Pero la naturaleza humana no existe sino concreta en cada individuo; y como quiera que al individualizarse así, adquiere en cada sujeto una condicion varia, conforme á la variedad de materia y de tiempo, de aquí que aun la misma igualdad de *derecho* y de *justicia* comun á todos los hombres por su identidad *específica*, se halle variamente modificada en cada individuo. Pues de esta variedad, resultado de la naturaleza compuesta en quien el hombre subsiste, procede aquella diversidad de relaciones que le ligan en constante asociacion, ora con estos, ora con aquellos individuos.

Esta asociacion constante no podria realizarse entre séres libres sin un *principio de unidad* que ligase sus voluntades á realizar mancomunada y constantemente los medios adecuados, que son varios y *per se indiferentes*: ese principio de unidad, para cumplir su cargo de adecuar los medios al fin, tiene que ser *inteligente*; y como quiera que naturalmente nosotros no conocemos en lo humano otra *inteligencia* más que la del hombre, capaz de regir aquellos actos humanos *indiferentes* por naturaleza, de aquí que en toda sociedad se halle necesariamente *uno* ó *varios hombres* en quienes resida aquel *principio de unidad* social. Pero la *unidad* ha de proceder de lo que sea *uno*; y como quiera que *varios* hombres no pueden hacerse *uno* sino por virtud de acto con que entre sí consientan, de aquí que en aquellas sociedades

no gobernadas por *una* voluntad individual, venga á ser gobierno el *consentimiento* de varios.

1677. Para determinar ahora quién sea el *uno* ó los *varios* naturalmente investidos del *deber*, y por consiguiente del *derecho* de gobernar, forzoso es tomar en cuenta los *hechos* capaces de obligar á los hombres á formar sociedad, y por consiguiente á ordenar su obra comun. Y es así que la voluntad humana no puede naturalmente ser ligada sino, ó inmediatamente por su Creador con ley manifestada en hechos naturales, ó por otros hombres con el *derecho* que les otorgue naturaleza, ó por virtud de *pacto* con el cual se ligue á sí propia la voluntad del hombre; luego á uno de estos tres orígenes tiene que reducirse toda causa de asociacion constante.

El hecho original de cada sociedad es el que determina quién deba ser en ella el que *ordene* los medios al fin; si ese *hecho* es *constante* é independiente de la humana voluntad, en estos caracteres mismos hallaremos indicada la voluntad del Creador respecto á quién deba ser *ordenador*; si por el contrario el hecho asociante procede inmediatamente de voluntad humana, entónces á los hombres, causa eficiente del lazo social, toca tambien determinar el individuo que haya de ordenar á la sociedad respectiva, es decir, quién haya de ser en ella superior.

La voluntad del Creador sobre quién deba ser superior de sociedad natural, se nos hace manifiesta por la ley ordinaria que en tal ó cual individuo determinado coloca la necesaria aptitud para realizar el respectivo fin social: por el contrario, en las sociedades formadas por voluntad humana, superior respectivo será el libremente electo por los hombres en calidad de apto para cumplir este cargo. De modo que indicio constante de quién sea superior nato, ó de quién deba ser electo tal, es siempre la natural *aptitud* para cumplir el *fin* social respectivo, sin otra diferencia más que en el primero de aquellos casos la *aptitud* da *per se* derecho á la superioridad, y en el segundo le recibe de la voluntad humana.

1678. Esta *aptitud* es naturalmente de dos especies; pues para obtener el fin social la autoridad ha de poner en ejercicio las voluntades y las fuerzas de los individuos, encaminándolos á que conforme á razon sigan las vías del órden, cada cual con sus medios propios y adecuados. Ahora bien, la voluntad humana conforme á razon, es movida por el *derecho*; y ademas el hombre, lo propio que toda la máquina del universo, está sujeto á ciertas *fuerzas*, materiales ó espirituales, por cuyo medio cumple los varios fines conforme á leyes determinadas. Por consiguiente, la *aptitud* para cumplir el fin social puede consistir, ó en la posesion de *derecho* ó en la de *fuerzas*; cuando estos dos elementos se reunen en un mismo individuo, la aptitud será perfecta; y si se hallan repartidos entre varios individuos, la sociedad funestamente agitada tenderá constantemente á reunirlos, dando la preferencia á quien posea el *derecho*, miéntras no corra peligro de perderse á sí misma.

1679. La persona que en virtud de cualquiera de los tres principios arriba mencionados sea constituida en posesion del derecho de ordenar la sociedad, está obligada á encaminarla al logro del fin social; y esto lo ha de hacer en tres maneras, á saber: procurando á los individuos el bien que racionalmente se prometen ellos de la sociedad, organizando la sociedad de modo que sea apta para recabar este bien, y manteniendo con las demas sociedades las relaciones necesarias á este propósito.

1680. Dos clases de amparo pueden los socios exigir racionalmente de la sociedad; á saber: *tutela* de sus derechos vigentes, en virtud de la cual sea removido todo obstáculo físico ó moral que les impida ejercerlos desembarazadamente; y *cooperacion*, en virtud de la cual sea posible obtener aquellos bienes á que no alcanza la fuerza de los individuos aislados. Á la *tutela* de los derechos se provee por medio del órden administrativo y judicial, con los juicios civiles y criminales y con la policía: á la cooperacion social, y al consiguiente aumento de las fuerzas individuales, se provee perfeccionando su recta no-

cion, la rectitud moral y los medios materiales, y aspirando siempre á mayor perfeccionamiento en todas estas cosas.

1681. Como quiera que la limitada inteligencia del gobernante no puede por sí sola trasfundirse en todos los individuos de una gran muchedumbre, sino que le es forzoso valerse de agentes subordinados que sean vehículo del órden y materialmente le apliquen á los asociados, de aquí que en toda sociedad sea necesario un organismo; y de aquí el *derecho* que la inteligencia gobernante tiene de organizar la sociedad, derecho á que suele llamarse *poder constituyente.*

1682. Entre esos agentes subordinados distribuirá los tres poderes, ó séase cargos á que se reduce toda la actividad individual ó social del hombre, y son: *conocer*, *querer*, *obrar*. El poder de *conocer* socialmente, y al cual hemos llamado *deliberativo*, se ejerce por medio de la *inspeccion*, de la *exposicion*, ó de la *discusion*; el poder de *querer*, ó séase *legislativo*, se ejerce por medio de la *legislacion*; y últimamente el poder de *obrar* se ejerce, respecto de las *personas*, con el *gobierno*, y respecto de las *cosas*, con la *administracion*; con fuerza *moral* por medio de los *juicios*, y con fuerza *física* por medio de la *milicia*: este poder lleva el nombre genérico de *ejecutivo*, y es complemento de los poderes políticos, cuyo fin, subordinado al fin último del hombre, es mantener y promover el fin propio de cada sociedad, que consiste en el órden y cooperacion externa de los individuos asociados.

1683. Pero toda sociedad puede ademas hallarse en contacto con otras iguales á ella, y de aquí el deber de *sociabilidad*, que en todas produce por un lado obligacion de querer cada cual para las demas el bien que pàra sí misma racionalmente quiere, y por otro lado *derecho* de defender el bien que ella misma posea legítimamente: de aquí la *necesidad* de un órden *internacional*, y por consiguiente de un *ordenador*: de aquí en fin las bases, que expuestas dejamos, de los derechos de paz y de guerra, y la tendencia á sociedad universal.

1684. Esta sociedad universal es propiamente la que da en la tierra complemento á los designios del Creador, el cual para realizarlos á despecho de los obstáculos que le opone el *individualismo* de las pasiones humanas, le contrapuso el *catolicismo*, que une á todas las inteligencias en una *verdad infalible*, á todas las voluntades en una inflexible *ley santa*, y á todos los actos por medio de un *gobierno de sociedad visible*. Pero este vastísimo y portentoso plan, destinado á irse desenvolviendo en la serie de los siglos por generaciones sucesivas, fué bosquejado por su divino autor en la primera familia, cuyo gérmen al dilatarse material é intelectualmente, fué mostrándose con una variedad de combinaciones, orígen de las innumerables formas de sociedades particulares que han de constituir un dia los elementos de única sociedad universal: *Unum ovile et unus Pastor*.

1685. Tal es, amado lector, el mapamundi social que dejamos sumariamente bosquejado en el presente Ensayo. Si algun extravío hemos podido padecer en tan largo viaje, rectifíquenlo los sabios, y perdónalo tú, como yo lo confieso; que sí lo harás, á poco que tu benevolencia quiera considerar lo dilatado y á veces lo inexplorado de las sendas que hemos recorrido. Y si á tu generosa indulgencia quisieras agregar el beneficio de advertirme las faltas cometidas, ten por cierto que me hallarás siempre más dócil para escucharte que me has visto resuelto para exponerte mi doctrina.

Pero si alguna honra quieres darme por tal cual rayo de verdad que veas lucir en estas páginas, no á mí la atribuyas, te lo ruego como cristiano, sino á aquella Verdad Eterna, en cuyo seno he procurado buscar siempre luz y guia, y á la cual pertenece únicamente todo honor y toda gloria.

Sí, á tí sola, ó Luz inefable de la Eterna Palabra, á tí sola, porque sola tú eres quien ilumina la flaca razon de todo hombre que viene á este mundo; á tí sola, porque si esta mi pobre razon ha podido caminar sin tropiezo ni extravío, débelo á la guía que tú le has dado con tu Revelacion; á tí sola, en fin, porque

no otro impulso me ha movido á seguir tus rayos sino el amor que en todo ánimo sincero inflaman las inexcrutables bellezas del órden que en tí está y que eres tú misma. À tí sola, pues, honor y gloria, ¡ oh Reina inmortal de los siglos! Y si algun premio te place dar aquí en la tierra á quien no le desea sino en el cielo, dígnate fecundizar aquella porcion de verdades que me hayas otorgado en estas pocas páginas, comunicando á quien las leyere todo el bien que se encierre en ellas; consolidando el órden en los corazones, en las familias, en las naciones, en el mundo; elevando todas las inteligencias al concepto y al amor de aquella sociedad suprema, fin de esta jornada de la sociedad terrenal; difundiendo por último tus rayos fecundantes y tus frutos ubérrimos á todas las generaciones venideras. Y cuando la muerte, ya no lejana, haya hecho enmudecer para siempre bajo el mármol frio las alabanzas que yo quisiera tributarte eternas aun con labios mortales, concédeme que al ménos vayan mis pensamientos repitiendo al hombre tus grandezas, para que las adore; tus beneficios, para que los reconozca; sus derechos, para que con ellos te sirva; tu inefable hermosura y tu Bondad Infinita, para que á tí únicamente te ame.

EPÍLOGO RAZONADO

DEL ENSAYO

DE DERECHO NATURAL.

ADVERTENCIA AL LECTOR.

Al rematar la exposicion teórica en que hemos procurado consignar los fundamentos del Derecho natural respecto á todos los ramos de su dominio propio especulativo, creemos hacer cosa grata al lector redactando con formas severamente compendiosas un epílogo general, que en pocas claúsulas le muestre el exacto encadenamiento con que todas las doctrinas se enlazan al primer principio moral y á la facultad de quien el mismo se deriva.

Mucha utilidad me prometo de este último esfuerzo que dedico á ilustrar más y más la verdad. Facilitar la composicion de un curso adecuado á la enseñanza escolástica; auxiliar con una especie de cuadro sinóptico la memoria del lector; dar á las doctrinas una especie de evidencia geométrica; corregir tal cual inexactitud, y aclarar tal ó cual fórmula oscura que pueda haber en la redaccion primitiva; dar medio en fin de que pueda abrazar el conjunto de mis doctrinas á quien quisiere honrarlas con su censura: estas y otras muchas ventajas me prometo que sean ámplia compensacion del no escaso trabajo que me ha costado recorrer por el espinoso atajo de las formas sintéticas el largo camino recien andado.

No intento pues redactar un curso distinto, sino un pro-memoria *de cuanto dejo expuesto en todo el* Ensayo. *Por consiguiente, lo que en el laconismo de este Epílogo parezca oscuro, será menester consultarlo con el texto que citamos al efecto en paréntesis redondos* (a), *señalando con números romanos las notas, y con números arábigos el texto.*

Espero que el lector acoja benévolo este nuevo tributo, que le ofrezco no tanto para que me lo agradezca, como para mostrarle mi gratitud por su indulgencia para conmigo.

(a) Las citas correspondientes á los párrafos del mismo epílogo, van señaladas con paréntesis cuadrados.

EPÍLOGO RAZONADO.

INTRODUCCION.

1. La inteligencia humana tiene dos facultades principales, á saber: la de *conocer* aquello que es, y la de *querer* algo que procura despues conseguir. La primera de estas dos facultades, ejercitándose en un objeto ya *existente*, excita á la segunda á ejercitarse en un objeto que debe *producir*, ó séase en algo que debe *hacer*.

De la facultad de *conocer*, tratan la lógica, que muestra sus leyes, y la metafísica que expone las causas de su objeto propio.

2. La facultad de *querer*, considerada con relacion á su *ser*, es objeto de la psicologia; y considerada en cuanto á las leyes de su *operacion* propia, es privativo asunto de la ciencia moral (XXIV, 103).

Esta ciencia puede partir de principios ora naturales, ora positivos: nosotros, dejando á un lado la que parte de principios positivos, hemos tratado la que partiendo de principios naturales, demuestra cómo deba ejercitar el hombre la facultad de querer (124), y la hemos abrazado toda entera bajo el nombre genérico de DERECHO NATURAL.

3. Al explicarla, hemos presupuesto todas las nociones que se demuestran por la filosofía racional, á saber: la existencia de un Dios Creador del Universo, y sus atributos, la naturaleza humana, las ideas abstractas del Sér, de la Unidad, del Ór-

den, etc., etc. Presupuestas estas nociones, hemos considerado en primer lugar las leyes con que la naturaleza humana regula los actos de cada individuo; 2.° hemos mostrado cómo de estas leyes nace la sociedad; 3.° hemos examinado las leyes con que la sociedad se forma; 4.° las que le sirven para ordenar á los asociados; 5.° las que le sirven para ordenarse á sí propia, 6.° y las que le sirven para ordenar sus relaciones exteriores.

LIBRO PRIMERO.

LEYES DE LA CONDUCTA INDIVIDUAL.

En la operacion de cada individuo hay que considerar dos cosas; el *acto* y el *término*. El acto puede ser considerado *genérica* y *específicamente*: en su sér *genérico*, conviene á todas las criaturas, aunque en varios grados: y examinamos el *objeto* á que tiende, el *principio* de donde parte, y el *resultado* que produce.

En su sér *específico*, el acto es propio del hombre. Examinamos el *principio* de donde parte (tendencia racional); la *norma* que le rige (naturaleza y razon); el *objeto* á que se encamina (bien absoluto); y los resultados que de él se siguen, *moralidad*, principio lógico, etc.

Considerando luego la conducta individual aislada respecto de su *término*, hallamos que el hombre al obrar, puede tener por objeto, ora al Criador, ora á sí mismo.—El Criador puede ser considerado como causa del ser, del conocer y del querer (Adoracion, Fé, Amor).—

En la conducta del hombre respecto de sí mismo, hemos considerado su *primera ley*, el *órden* que esta ley debe producir en el hombre sensitivo y en el racional, y los efectos resultantes de la union de lo *físico* y de lo *moral* en el compuesto humano.

ARTÍCULO PRIMERO.

Leyes elementales de toda actividad.

4. PROPOSICION 1.ª El universo entero está ordenado á algun fin.

PRUEBA 1.ª El universo es libre obra de la Inteligencia infinita (108 y sig.); es así que el sér inteligente y libre no puede ménos de obrar con algun fin; luego etc.

Pruebo la menor. El sér inteligente conoce sin límites de espacio ni de tiempo, y por consiguiente es capaz de ver en las causas los efectos, y en los actos el término de la actividad; luego cuando quiere la causa, quiere tambien el efecto; pues que si, siendo libre, no le quisiese, dejaria de obrar.

2.ª Todas las cosas obran en el Universo (1-6 y sig.), pues que hasta los séres más materiales tienen *fuerzas*, las cuales tienden á producir ciertos efectos y el ejercicio de una *fuerza* ó *facultad* que se llama *obrar*. El que tiene una tendencia tiene un objeto hácia el cual tiende (23 y sig., III): luego todas las cosas tienen algun *objeto* en donde acaba ó *finaliza* su tendencia; luego todas las cosas tienen un *fin*.

5. *Corol.* 1. Este *fin* es el que plugo al Creador que libremente lo estableció (XVIII): de él toma nombre la facultad que le es propia, pues que la direccion de una tendencia está determinada por el objeto de la misma.

Corol. 2. Cuando una criatura llega á ese *fin*, cesa de tender hácia él (18 al 21); y por consiguiente *reposa*, pues que el reposo es la cesacion de la tendencia.

Corol. 3. Al llegar al *fin* adquiere una *perfeccion* (14 y siguiente), pues *perfecto* quiere decir completo; luego la consecucion del fin es complemento de la tendencia. Y como un sér *destinado á tender* hácia algun objeto, como son todas las criaturas,

ha de ser primero *sér*, luego ha de *obrar*, y por último ha de *conseguir*, surge de aquí otro.

Corol. 4. Todas las criaturas tienen tres grados de perfeccion, á saber: perfeccion en el *sér*, perfeccion en el *obrar*, perfeccion en el *término* (41-309-452); la primera subordinada á la segunda, la segunda á la tercera, pues el *sér* está destinado á tender [4], y el *tender* ó la tendencia está destinada á *conseguir* [5, 1.°]. Por consiguiente, la perfeccion en el *sér* es tanto mayor cuanto es más apto para *tender*, y la perfeccion es tanto mayor en el *tender*, cuanto es más apto para *conseguir*.

N. B. La perfeccion de la tendencia se llama *rectitud*.

6. Prop. II. El fin á que cada sér ha sido destinado por el Creador, puede conocerse por las facultades primitivas con que ha sido dotada su *naturaleza*.

N. B. Llamo naturaleza al principio innato del impulso primitivo que impele á cada sér á obrar (4 y sig.)

Prueba. Cada sér creado recibe del Creador su propia *naturaleza*; esta, con las facultades de que está dotado, lo mueve hácia su *fin*; luego por las facultades de todo sér creado, se viene en conocimiento de su fin.—La mayor se demuestra porque estando destinada toda criatura á un fin por su Hacedor, y no teniendo tendencia alguna de ninguna otra naturaleza, ha debido recibir su tendencia primitiva de su mismo Hacedor; de otra manera el Creador hubiera querido un fin sin medios (505 y sig.)—La menor se demuestra, porque si esa tendencia primitiva de la criatura no la impulsase al objeto que se propuso el Creador, este hubiera obrado, no sólo sin un fin, sino contra su fin, lo cual es contradictorio.

7. *Corol.* 1. La naturaleza de los séres no puede destruirse si no se destruye el sér mismo; pues todo el sér, ó es su naturaleza concreta, ó es derivacion de la naturaleza.

N. B. El impulso primitivo se determina de diferente manera en las diferentes criaturas (8 y sig.); pues unas obran completamente por virtud de ese impulso; otras sólo tienen los ele-

mentos en una fuerza interna, que desenvolviéndose en relacion con el exterior llega á ser capaz de obrar. Este desenvolvimiento puede ser más ó ménos material segun que es ó puramente *orgánico* por *asimilacion* del alimento externo, ó *sensitivo* por medio de *imágenes* de los objetos externos, ó *intelectual* por medio de *ideas* espirituales sacadas de los mismos. Llamaré *aprensiva* á esta fuerza de determinarse en sentido análogo á los objetos externos; y *aprensivos* á los séres dotados de esa fuerza.

8. Prop. III. El objeto á que tiende una criatura *aprensiva* debe conocerse por la naturaleza de sus fuerzas *aprensivas*.

Prueba. Estas fuerzas (29) forman su sér primitivo [7]: el sér primitivo da á conocer el fin á que tiende una criatura [6]: luego, etc.

9. Prop. IV. La tendencia actual de todo sér aprensivo es efecto de su aprension.

Prueba. Estos séres sin la aprension son indeterminados en el obrar [7]: luego su actual operacion (ó sea tendencia á producir un efecto), se determina por la aprension, y por consiguiente es efecto de la aprension. Llamaré *fuerza expansiva* al principio eficiente de esta tendencia, el cual se determina á obrar por la fuerza aprensiva, y deduciré el

10. *Corol.* 1. La fuerza *expansiva* es proporcionada á la *aprensiva*, como el efecto á la causa.

N. B. Un sér cualquiera considerado como objeto de las fuerzas expansivas, se llama su *bien* (2 y sig.). De donde se sigue

Corol. 2. Todo *bien* es *fin*, y viceversa todo *fin* es *bien*. Y como la consecucion del fin constituye la *perfeccion* de la tendencia y su reposo [5. 2.° 3.°,], todo *bien* será perfeccion y reposo de la respectiva fuerza *expansiva*.

11. Prop. V. Toda criatura tiende á tres especies de bienes, á saber: *utilidad, bienestar, quietud.*

Prueba de la 1.ª parte. En toda tendencia se encuentran tres términos ó fines en su movimiento (18 y sig.) á saber:

el *medio*, el *objeto*, la cesacion de la tendencia [5]. Todo fin es *bien*; luego etc.

Prueba de la 2.ª El *medio* es término relativamente al *fin*; no tiene razon de ser medio sino en cuanto es *punto* intermedio para el mismo fin: luego la razon porque el *medio* es un *bien* es la *utilidad*, porque *útil* se llama aquello que *conduce á un fin*. El objeto es el intento del Creador: á cada artificio conviene lo que el artífice se propone, pues todo efecto debe ser proporcionado á la causa. Luego el *objeto* es bien *conveniente*.

N. B. Lo *conveniente* en moral se llama *honesto*.

La cesacion de la tendencia es *quietud*, pues nada se mueve en el mundo sino por un fin [4]: moverse por un fin se llama tender: luego el que no tiende está necesariamente en reposo (III).

N. B. El *reposo* en las facultades sensitivas toma el nombre de *placer*, en las racionales de *felicidad*, en unas y otras de *goce*.

12. *Corol.* 1. El bien principal es la *conveniencia*, pues esta determina el *medio* y ocasiona el *reposo* (19); esta conveniencia suele llamarse el *órden*.

Corol. 2. Las otras dos especies de *bienes* tienen alguna razon de *fin* (88 y sig.), y pueden ocasionar bajo tal aspecto un *reposo* ó *goce* imperfecto.

Corol. 3. Como lo *útil* y lo *conveniente* son *relaciones* (20 y sig.) no son conocidos más que por los séres inteligentes: los brutos y los séres inanimados alcanzan lo *util* y lo *conveniente* sin conocerlo. Y como lo *útil* es *bien* solamente cuando es medio para otro bien, lo útil propiamente para el hombre es lo *conveniente* en órden al *fin*.

13. Prop. VI. Todo ente natural compuesto tiene muchas tendencias parciales y tal vez opuestas, pero subordinadas siempre á su naturaleza.

Prueba de la 1.ª parte. Todo compuesto (7-22), consta de partes: las partes de un compuesto tienen su sér propio (688 y sig.) y todo sér tiene su fin y por consiguiente su tendencia; luego etc.

Prueba de la 2.ª parte. Toda tendencia particular impele *enteramente* al sugeto; pero este no puede tomar muchas direcciones á la vez; luego etc.

Prueba de la 3.ª parte. Toda *parte* está ordenada por la naturaleza para formar un *todo* natural; este todo pereceria sin su naturaleza [7]: luego la tendencia de toda parte está subordinada á la naturaleza del compuesto.

14. *Corol.* 1. Luego el bien de las partes, su fin, su perfeccion, están subordinados al bien y á la perfeccion del todo.

Corol. 2. Y no puede haber *reposo* en las partes sino subordinado al reposo del todo.

Corol. 3. Luego en todo sér compuesto debe haber ciertas leyes del *órden* dispuesto por el Creador, de cuya observancia depende la perfeccion; y por consiguiente lo mismo sucederá en el Universo que es el más compuesto de todos.

§. II. DE LA OPERACION HUMANA.

15. Prop. VII. La naturaleza humana tiende á un bien ilimitado.

Prueba (30 y sig.) La fuerza *aprensiva específica* del hombre (inteligencia) conoce el *Sér*, la *Verdad*, el *Bien* sin límites (y en efecto la fuerza aprensiva imprime esas ideas á toda criatura sin absorber totalmente su capacidad). Luego [10-1.º] la fuerza *expansiva* proporcionada á la aprensiva específica tiende al bien sin límites.

N. B. La fuerza expansiva del sér *inteligente* se llama *voluntad.*

16. *Corol.* 1. Luego ningun bien creado puede ser el fin de la voluntad, ni su *perfeccion*, ni su *reposo* [5-2.º y 3.º], pero es un *impulso* para moverse, pues la voluntad no podria *tender*, no podria moverse sin un bien; luego en todo bien encuentra la voluntad algun objeto (37 y 41).

Corol. 2. El hombre no tiene *reposo* acá en la tierra, en donde no puede encontrar sino bienes creados; está por consi-

guiente en este mundo en estado de perpétua tendencia [5-2.º] y su mayor perfeccion consiste en tender directamente [5-3-4] á su fin.

17. Prop. VIII. La voluntad aquí en la tierra es libre en el obrar.

N. B. Llamo *libre* á lo que no está obligado por la necesidad, á lo que carece de necesidad.

Prueba 1. (47 y sig.) La tendencia racional (voluntad) no puede estar necesitada ú obligada sino por su *fin* [4-5]; su fin no está aquí en la tierra, luego la voluntad es libre en la tierra.

2. El querer es proporcionado al *conocer* [10-1.º]; el conocer humano no está limitado á conocer el bien particular ó finito [15]; luego el querer no está limitado á buscar algun bien particular (51); luego el querer ó la voluntad no está obligada ó necesitada por ningun bien de esta clase.

3. La tendencia al bien ilimitado es una tendencia ilimitada; una tendencia ilimitada no puede estar obligada por bienes limitados; luego la voluntad no puede detenerse en ellos. Los bienos de la tierra son limitados [16]; luego etc.

18. *Corol.* 1. Un ente *libre* es esencialmente *inteligente*; y viceversa un ente *no inteligente* no puede ser *libre*, pues la libertad nace de la indeterminacion é ilimitacion de la *aprension*.

Corol. 2. (85-75 y sig.) El hombre no obra *humanamente* sino en cuanto es *libre-inteligente*; las otras obras son *animalescas* ó *vegetativas* ó *mecánicas*, pero no *humanas*.

Corol. 3. (127 y sig.) La obra humana es *imputable* á la voluntad, pues no puede ser necesaria.

N. B. Llámase *imputar* el juzgar á alguno *causa libre* de un hecho cualquiera; pero como este hecho no puede tender al *fin* (bien) ó apartarse de él (mal), y como segun la naturaleza *el que tiende alcanza*, y *el que se separa no alcanza*, la idea de *bien* ó de *mal*, de *placer* ó de *padecer*, de *premio* ó de *pena*, de *alabanza* ó *vituperio*, etc. (801) se asocian naturalmente á la idea de libertad y de imputacion.

19. Prop. IX. La voluntad debe guiarse aquí en la tierra por la razon.

Prueba (80 y sig., 145 y sig., 138). La voluntad debe tender *directamente* al bien, [16-2.°]; esta *direccion* no puede recibirla sino de la razon. Luego etc.—La menor se demuestra porque *direccion* es *relacion de proporcion*: las relaciones no pueden comprenderse sino por la inteligencia; luego la direccion de la voluntad debe ser determinada, ó por la inteligencia creadora por impulso de la naturaleza [7], ó por su propia inteligencia. El impulso de la naturaleza no la determina, pues á pesar de esto la voluntad es libre [17]; luego debe determinarse con su propia fuerza aprensiva [9]. Esta puede ser ó intuitiva (inteligencia) ó discursiva (razon). No es intuitiva, porque aquí en la tierra no se ve claramente el Bien infinito á que debemos tender [16]; luego la razon debe determinar la direccion de la voluntad. Luego etc.

N. B. Esta *direccion* se llama moralidad (103). *Direccion* es voz relativa que indica un *término* hácia el cual se tiende, y un camino ó sea un medio por el cual se tiende.

20. *Corol.* 1. Luego la voluntad debe aceptar libremente [17] de la razon asi el *objeto* en que ha de buscar *su bien*, como el *camino* por que ha de buscarlo. (20 y sig.) La razon considerada como guía de las obras humanas es propiamente el *sentido moral* (76 y sig.); esto es, la facultad que manifiesta lo que es honesto. [11. N. B. 2.°]

Corol. 2. Como la direccion dada á las acciones por la voluntad puede ser, segun la razon, recta ó torcida, la *moralidad* será *buena* ó *mala*.

21. Prop. X. El objeto final en que el hombre puede encontrar *reposo* es el Bien increado.

Prueba. La voluntad humana no puede encontrar *reposo* en ningun bien creado (36); pero le repugna no encontrar su reposo; luego etc.

La menor se demuestra porque repugna que el Creador no

haya asignado un *fin* á la voluntad humana [4], ó que despues de conseguirlo tienda todavía [5].

22. N. B. Este objeto se muestra por la razon á la voluntad por medio de los raciocinios que prueban la existencia y las perfecciones divinas [3] como bien remoto que debe *adquirirse* (38 y sig.); y se adquiere despues que la inteligencia se apodera de él con la *aprension* (VI).

23. Prop. XI. El Bien increado se obtiene obrando segun el órden de la naturaleza.

Prueba. (140 y sig.) El Creador, que ha prefijado al hombre aquel fin, le ha puesto en tales relaciones naturales que lo conduzcan á conseguirlo [6]: luego obrando segun ellas lo conseguirá.

24. *Corol.* 1. La razon abre á la voluntad el camino hácia el Bien increado, considerando las relaciones naturales, é indicándolas á la voluntad como norma de sus operaciones.

Corol. 2 (158). Esta representacion no está al arbitrio de la razon, pues la razon está informada por la verdad, no la verdad por la razon.

Corol. 3 (46). La razon y la voluntad deben producir una operacion externa (144), 1.° porque el hombre es *uno*, pero *compuesto* de alma y de cuerpo (108); 2.° porque sus relaciones son tambien con el mundo material. La unidad de la naturaleza impone armonía en las obras [13]; las relaciones externas exigen que ejercite tambien su actividad en el mundo externo (XI).

25. Prop. XII. La razon al manifestar ese órden impone moralmente á la voluntad una especie de necesidad, á la que sin embargo puede resistir materialmente.

Prueba de la 1.ª parte. (93 y sig.) La voluntad no puede tender si la mente no conoce, y á proporcion del conocimiento es la tendencia [10-1.°]; la conexion de la felicidad humana con la posesion del bien increado, de la posesion con la tendencia, de la tendencia con el órden, se presenta como necesaria por la razon; luego la tendencia racional es un elemento de necesidad racional. Luego etc.

PRUEBA de la 2.ª parte. Ningun bien limitado es capaz de ligar la voluntad humana [17]; la representacion del Bien increado se le presenta limitadamente; luego la voluntad puede resistir.

26. N. B. Llamo *obligacion* ó *deber moral* la necesidad racional á que la voluntad puede resistir en fuerza de su libertad, aunque contra su inclinacion natural, y de aquí deduzco:

Corol. 1. (100). La obligacion nace de la voluntad puesta bajo la influencia del Bien infinito, y dirigida por medio de la razon, que depende del Ordenador supremo del universo.

Corol. 2. (114 y sig.) Toda *obligacion* se deriva de Dios, ya porque es Bien infinito, ya porque es Ordenador supremo: la razon no obliga, pero manifiesta la obligacion.

Corol. 3. La *obligacion* dirige la libertad en el obrar *segun la razon*, y no puede la voluntad hacer conforme á razon lo que es contrario á ella; pero no le quita la libertad natural. Dar esa direccion se llama *gobernar* ó *regir*. Por consiguiente la obligacion y la sujecion á la ley son propiedades pasivas de entes *libres*.

Corol. 4. (125-287). La voluntad que obedece á la razon es *recta*; la que desoye su voz falta á la rectitud, es mala é imperfecta etc. [5-4.°]

Corol. 5. Supuesto que llamamos ley al ordenamiento con que un superior rige á sus dependientes, la razon nos enseña *naturalmente* una *ley* concebida por el Supremo Ordenador *ab æterno*: esa ley con relacion á la razon, se llama *natural*; con relacion á la Inteligencia ordenadora, se llama *eterna*; fuente de todas las demas obligaciones y leyes.

Corol. 6. Todo *acto obligatorio es honesto*; pero no todo acto *honesto* es *obligatorio* [11], porque lo honesto no envuelve la idea de *necesidad*.

27. PROP. XIII. La primera regla de los actos humanos es *haz el bien* (102).

PRUEBA. La primera relacion natural de una tendencia es su objeto; porque sin objeto no se comprende *tendencia* [6].

El objeto de la voluntad es *el bien* [15]; luego la primera relacion natural de la volundad es con el bien. Pero las relaciones naturales son la norma de los actos humanos [23 y sig.]. Luego etc.

28. *Corol.* 1. (258). Como el primer bien infalible (práctico) de que dependen los demas, es la *conveniencia,* que en el órden moral se llama *honestidad* [11, N. B. 1.°]; la primera regla puede expresarse así:—*vive honestamente.*—Y como la *conveniencia* consiste en las proporciones establecidas [11] por el Creador en el órden del mundo físico y moral, la primera regla puede expresarse tambien de este otro modo—*vive segun el órden;*—y así por razones análogas, de otros modos semejantes.

Corol. 2. (102). Todas las otras normas de los actos humanos, deben ser una aplicacion de esta á las distintas relaciones del hombre en el órden moral; pues esa norma es *la primera.*

Corol. 3. No existiendo las relaciones morales sino entre los séres inteligentes [19-20], el hombre no tiene naturalmente relaciones morales sino con Dios, consigo mismo, y con sus semejantes.

ARTÍCULO II.

Leyes de los actos del hombre para con Dios.

29. Prop. XIV. (208 y sig.) El hombre debe depender *voluntariamente* de Dios, en el sér, en el conocer y en el querer.

Prueba. La norma de los actos voluntarios son las relaciones naturales [24]: la relacion natural del hombre con Dios es relacion de dependencia; luego el hombre debe depender *voluntariamente* de Dios.

Pero depende de Dios, en cuanto Dios es *Creador*, *Motor* y *Fin*, pues una criatura inteligente necesita de un principio de *sér*, de *movimiento*, de *tendencia* [5-3.°]: el primer sér de la cria-

tura inteligente depende del Creador [3], su primer movimiento, de la verdad [11], y la direccion de su voluntad, del bien [10]; luego etc.

30. N. B. La dependencia voluntaria de Dios se llama en general *religion*, *piedad*, etc.; la dependencia especial, como dependencia del primer sér, se llama *adoracion*, *culto*, *latría*, etc.; como dependencia de la primera Verdad, se llama *Fe*; como dependencia del primer Bien, se llama *Caridad*, *Amor*, *Esperanza*, *Confianza*, etc.: palabras de significado algun tanto diverso, como puede verse en cualquier autor que trate con latitud de esta materia.

31. Prop. XV. El culto de Dios debe ser *interno* y *externo*.

Prueba. (215 y sig.) Los actos humanos se manifiestan en el exterior [24-3.°], pero tienen su orígen ó reciben su impulso en el interior [19-2.°]; luego etc.

32. *Corol.* 1. (XXXVII). Supuesto que el deber de obrar exteriormente nace, ya de la armonía natural, ya de las relaciones exteriores [24-3.°], nacen de él dos deberes principales, á saber: 1.° de mortificacion del hombre sensitivo cuando está en desacuerdo con la ley natural [26-5.°], que es el primero de los *sacrificios*; 2.° (277-732-LXXXV) de comunicar sus sentimientos de religion, á lo cual se llama *alabar á Dios*, y puede consistir en palabras ó en obras. El primero es principalmente deber *individual*, y el segundo *social* (821-889).

33. Prop. XVI. (228 y sig.) La *Fe*, ó sea dependencia de la suma Verdad, es el primer elemento de perfeccion, y por consiguiente el primer deber (871 y sig.) del hombre en este mundo aun segun la naturaleza [37-4.°].

Prueba 1.ª La verdad es la forma que perfecciona la mente; en tanto se obtiene la verdad en cuanto se depende de la Suma Verdad; luego etc.

Prueba 2.ª La perfeccion de la voluntad consiste en encaminarse al Sumo *Bien*, el cual no es otro que el Sumo *Sér* y la

Suma *Verdad* [22]; no es posible encaminarse al Sumo Bien sino conociéndolo [26]; luego etc.

Prueba 3.ª La perfeccion del hombre físico y social consiste en servir á la recta razon; esta no es recta si no juzga segun la *Verdad* [24-2.º]; luego el órden material y social exigen que el hombre dependa de la *Suma Verdad.* Luego el primer elemento de perfeccion en el hombre, es depender de la Suma Verdad.

34. *Corol.* 1. (233). Luego la indiferencia en cuanto á la verdad es una insensatez ó una brutalidad.

Corol. 2. (243-245 y sig.) No conociendo el hombre intuitivamente *La Verdad* y *El Bien*, y debiendo buscarlos con el raciocinio cuya falibilidad experimenta con tanta frecuencia, está obligado en cuanto pueda á buscar la luz de entendimientos más perspicaces, y mucho más, á obtenerla si puede del mismo Dios, de quien no puede proceder sino Verdad.

35. Prop. XVII. (234 y sig.) La caridad para con Dios puede ser desinteresada. N. B. Entiéndese aquí por *interes* la tendencia á lo *agradable*, ya sea inmediata, ya mediante lo útil.

Prueba. (79-VI). La tendencia al bien es proporcionada al conocimiento de la Verdad [10-1.º]; la verdad puede conocerse y aprobarse prescindiendo del *placer*; luego puede tenderse al bien sin tender directamente al placer. Luego etc.

ARTÍCULO III.

Leyes de los actos del hombre para consigo mismo.

36. Prop. XVIII. El hombre debe hacer su propio bien.

Prueba. (258 y sig.) El hombre debe hacer el bien [27]: el bien con relacion al sugeto que obra, es su *propio* bien; luego etc.

37. *Corol.* 1. (317). Siendo bien específicamente propio del hombre el bien *conveniente* segun la razon [11-3.º]; el hombre que hace lo que la razon le dicta, hace su bien *propio.*

Corol. 2. (119 y sig., 295 y sig.) Si el hombre ha de hacer su propio bien, ha de conocerlo objetiva y sugetivamente, esto es, con la recta *sinderesis* y *conciencia*. Luego debe procurar en cuanto sea posible el perfeccionamiento de ambas.

Corol. 3. El hombre puede *siempre* hacer el propio bien, pues que siempre puede hacer lo que es *conveniente*, ó séase lo que es *honesto* [11].

Corol. 4. (276). Luego *puede* y debe siempre hacerse *perfecto* y *feliz* [5-11], y por consiguiente debe usar de los medios para ello [23-3.°].

38. Prop. XIX. Las pasiones humanas no tienden siempre al bien del hombre.

Prueba. (115 y sig.) Las pasiones son tendencias ardientes del hombre *sensible* (290 y sig.): luego tienden á algun bien sensible [13-1.°], puesto que toda tendencia tiene su bien proporcionado. Pero lo *sensible* no es más que una *parte* del hombre; el bien de la parte no es el bien del todo [13-2.°]. Luego etc.

39. *Corol.* 1. Luego el hombre *debe* refrenar las pasiones, porque *debe* tender al bien propio [36]; pero debe valerse de ellas cuando el bien del todo coincide con el bien de la parte; pues en este caso, como aquellas tienden á su bien particular con tendencia *ardiente*, son útiles al fin del todo, y por consiguiente deben aprovecharse [5-5.°; 37-4.°].

Prueba 1.ª (271 y sig.) El hombre es *por naturaleza* un *sér compuesto* de cuerpo y alma, en el cual el cuerpo es instrumento del alma. La naturaleza demuestra el intento del Creador [6], y á él debe el hombre conformarse voluntariamente [23]. Luego debe conservar el alma su organismo. Luego etc.

2.ª El hombre debe cumplir en este mundo los intentos del Creador, cuyos futuros designios no conoce: quitándose la vida, se hace inhábil para cumplir aquellos intentos; por el contrario, conservando la vida está siempre en disposicion de cumplirlos. [27-3.°] Luego etc.

40. Prop. XX. Todo mal sensible, aun la muerte, debe

sufrirse por la rectitud ú *honestidad*, principal intento del Creador [11].

PRUEBA. (277 y sig.) El deber de conservarse nace del deber de cumplir los intentos del Creador [40]. Luego si para conservarse fuese necesario faltar á ellos, ya no seria un deber el conservarse, y entretanto subsistiria el deber de no faltar á los designios del Creador. Luego etc.

41. *Corol.* Todo mal sensible, hasta la muerte, puede ser un *bien útil* [11], porque puede ser *medio* de cumplir los intentos del Creador (803).

42. PROP. XXI. El hombre debe ser *sincero*. N. B. *Sincero* se llama á aquel cuyo exterior está en armonía con el interior (285-219-366 y sig.).

PRUEBA. El exterior del hombre es instrumento del interior en único sér [24-3.°]. El instrumento debe obedecer á quien lo maneja, y el sér único debe tener unidad en sus obras: luego el exterior debe estar en armonía con el interior. Luego etc.

La mayor se prueba: 1.° por la unidad del compuesto humano; 2.° por el rubor que la mentira ocasiona, y por el horror que inspira; 3.° por la casi imposibilidad de fingir constantemente, y por el esfuerzo que exige; lo cual prueba que es contrario á la inclinacion de la naturaleza, y por consiguiente á la voluntad del Creador [11].

LIBRO II.

TEORIA DEL SÉR SOCIAL.

La teoría del sér social comprende dos elementos principales, á saber: la *multitud unida*, y la fuerza porque está unida.

En cuanto á la primera deberemos examinar 1.° dónde nace la *tendencia* racional á unirse, y la *union real* que la completa; 2.° el efecto de la relacion natural entre los hombres asociados,

el deber, el derecho en sus colisiones y en las aplicaciones á la vida física y moral.

En cuanto á la segunda, examinaremos: 1.° de dónde nace; 2.° en qué sugeto recae; 3.° por qué título recae en él; 4.° qué efectos produce.

ARTÍCULO I.

De la sociedad en general.

43. N. B. Suele llamarse *sociedad* la concorde comunicacion de bienes entre séres inteligentes (299-304 y sig.): sociedad de estos séres en *estado de tendencia* será por tanto *la tendencia concorde á un fin comun.* Y como la tendencia inteligente entre los hombres debe producir *accion externa* [24-3.°]; la sociedad humana podrá definirse *cooperacion concorde de los hombres al bien comun.*

Prop. I. Todos los hombres tienen en su naturaleza un elemento de sociedad universal. (321 y sig.)

Prueba. (314 y sig.) Todos los hombres están obligados á secundar los planes del Creador [25]. El Creador exige de ellos la *concorde cooperacion al bien comun.* Luego etc.

Pruébase la menor. Uno es por naturaleza el bien de todos conocido, y al cual tienden todos, ya que una es su naturaleza ó sea su impulso primitivo [15]. Por tanto etc.

N. B. Llamaremos á este elemento *deber de sociabilidad.*

Corol. 1. Todo deber social se deriva de este principio: *haz el bien á otro*; porque la causa que me obliga á hacer á otro *un bien* cualquiera, es el deber que tengo de hacer á los demas *el bien.*

Corol. 2. Este es el primer principio *social*, aplicacion del primer principio moral [26].

Corol. 3. (449 y sig.) El principal bien de toda sociedad

es *la honestidad*, porque á esta tiende principalmente la naturaleza humana [11-12].

Corol. 4. (723 y sig.) Puesto que *obtener el bien* es en los entes racionales un porvenir *feliz* [11], el fin de la sociedad universal es hacer á los asociados *honestamente felices*. Y puesto que la felicidad del hombre consiste, *segun naturaleza*, en la posesion de los bienes de *alma* y *cuerpo* (460); *asegurar* y *aumentar* estas dos clases de bienes es el fin natural de la sociedad universal.

N. B. Una sociedad determinada puede, ó abrazar todo el fin natural por un medio particular, á saber, viviendo permanentemente, ó abrazarlo parcialmente. El *fin* particular de la primera será *vivir* honestamente feliz: el de la segunda, conseguir el objeto particular para que se constituye.

Llamaremos sociedad *completa* la que abraza todo el objeto natural de la sociedad humana, á saber, el bien de alma y cuerpo, y la defensa de ambos: *incompleta*, la que no abraza más que una parte.

Corol. 5. La sociedad es *medio*, no *fin*, del individuo.

44. Prop. II. Toda sociedad tiende naturalmente á aumentarse de un modo indefinido (LXVI, 858 y sig.).

Prueba 1.ª En todos los hombres hay un impulso á la sociedad universal; es así que la sociedad universal abraza todas las particulares. Luego no hay término en tal impulso; luego etc.

Prueba 2.ª Todo sér tiende á la propia perfeccion [5-3.º] Es así que la perfeccion social consiste materialmente en la extension. Luego etc.—La menor se demuestra: la sociedad es *unidad de muchos* hombres; la *unidad* es tanto más perfecta cuanto más *une* la *multitud*, cuanto más *multiplica*.

Prueba 3.ª (XCII, 871). El hecho de naturaleza muestra que tal es el designio del Creador; físicamente tiende el hombre á propagarse, y moralmente á traer á los demas al propio sentir. Por tanto la sociedad, sea material, sea moral, tiene un gérmen de aumento indefinido. Luego etc.

45. Prop. III. Segun naturaleza el obrar de toda sociedad debe ordenar *directamente* los actos externos.

Prueba 1.ª (724 y sig.) El sér social nace del deber de cooperacion *entre los hombres* [44]: es así que la cooperacion entre los hombres es directamente externa, porque ellos por naturaleza no tienen comunicaciones inmediatamente internas. Luego etc.

Prueba 2.ª La sociedad no tiene poder en lo interno: la naturaleza no impone deberes imposibles. Luego etc.

Corol. 1. Solamente respecto de lo externo pueden hacerse ordenamientos sociales. Luego etc.

46. Prop. IV. El obrar social debe ser dirigido por la honestidad (723).

Prueba. Sin honestidad no hay órden moral [26]; la sociedad debe ordenar *moralmente*. Luego etc.

Corol. (1002 y sig.) Todo mandamiento no honesto es antisocial é injusto, y no impone deber.

47. Prop. V. Este elemento universal, esta sociabilidad, no constituye por sí sola una sociedad *real*, concreta.

Prueba. La tendencia es proporcionada á la aprehension [10-1.º]; la *comunidad de naturaleza* y el bien en general, por el que nace el primer elemento asociante, son una aprehension mental y abstracta; luego producen una tendencia puramente mental y abstractiva. Por tanto, etc.

Corol. (397 y sig.) Luego toda sociedad *real* debe tener otro elemento concreto, que aplique el principio general de *sociabilidad.*

48. Prop. VI. Todo hecho por el cual dos hombres vengan á hallarse en contacto, convierte en real la sociedad universal (309-341).

Prueba. Estos dos hombres son recíprocamente obligados por *sociabilidad* á procurarse el bien [44], y *de hecho* tienen un objeto concreto respecto del cual ejercitan aquel deber. Luego deben cooperar *realmente.* Por tanto, etc.

49. *Corol.* 1. Así como el deber universal nace del *órden* establecido por el Creador [25], el deber de *cooperacion* real nace del órden real.

Corol. 2. (225-571-482 y sig.) Luego puede decirse sociedad no dependiente de *pacto*, ya que el órden establecido por el Creador no depende de pacto, ni siquiera lo supone.

50. Prop. VII. Todo hombre tiene una fuerza moral con la que puede mover á los demas á que cumplan para con él los propósitos del Creador, esto es, á que le hagan el *bien*.

Prueba. El órden tiene una fuerza moral que ata la voluntad del hombre racional [25]. Luego el que deba segun el órden recibir de otro un bien, tiene vinculada con esta fuerza la voluntad. Es así que todo hombre debe recibir de los demas *el bien* [44]. Luego etc.

N. B. Esta *fuerza moral* que, segun razon, somete á unos al querer de otros, suele llamarse *derecho*.

Corol. 1. Todo derecho nace del órden, y por tanto, une tan sólo á los séres inteligentes.

Corol. 2. (351 y sig.) El *derecho* no tiene *accion* sino en cuanto es conocido el *órden*; puesto que la voluntad se somete por la razon [19].

Corol. 3. El *derecho* es un verdadero bien, aunque es de aquellos que no se hallan vinculados: pues el *órden y la honestidad* [12-3.º] son el verdadero y propio bien del hombre [37-1.º]

Corol. 4. (347 y sig.) El derecho y el deber son correlativos, y ambos unen á las partes por la fuerza del órden.

Corol. 5. (349). Es conexo con el deber el derecho de cumplirlo (porque el *órden* produce *derecho*); y este derecho es inalienable, porque es inalienable el deber [26].

Corol. 6. Todo *derecho* es facultad, porque tiende á *hacer* que otros obren; y es igualmente *tendencia* á un *fin*, y por tanto á un *bien*.

Corol. 7. Luego cuanto *mayor* es el bien, y su conocimiento más evidente, es tanto más urgente el derecho.

N. B. El *bien* puede ser mayor ó en la intensidad, que nace de la proximidad al último fin, ó en la extension, que nace de la cuantidad del sugeto. La magnitud de la *intensidad* supera á la magnitud de la *extension*, porque su fin último, principio de todo el órden moral, influye más sobre la primera que en la segunda.

Corol. 8. Todos los derechos son *per se* inviolables, y por tanto *irrefragables*: por tanto, el derecho podrá definirse, *poder irrefragable segun* razon. Mas cuando se desconoce el *título*, el derecho no puede ejercitarse activamente, y se llama *no rigoroso*.

Corol. 9. (724). Todo derecho es *per se* coactivo; porque la actividad moral *tiende* á producirse en el exterior [24-3.º]; mucho más, la actividad social entre los hombres [43]; pero el producirse *realmente* depende de la voluntad de quien tiene el *derecho*; de lo cual se sigue que el derecho *per se* es alienable.

51. Prop. VIII. Todo derecho se reduce á *concreto* por hechos accidentales.

Prueba. El derecho nace del órden considerado en las relaciones sociales [51-1.º]: es así que estas se reducen á *concreto* por hechos accidentales [47]. Luego etc.

Corol. 1. (559-3). La desigualdad de los derechos entre los hombres nace de la desemejanza de los hechos individuales (364 y sig.); es así que la semejanza de *naturaleza específica* produciria igualdad específica de derecho. Luego si el *hecho* es semejante de uno y otro lado, subsistirá tambien la igualdad individual.

Corol. 2. (XLVI y sig.) Luego la igualdad y desigualdad sociales en concreto deben juzgarse por *el hecho*, no por la naturaleza específica.

Corol. 3. (1115). En órden á la honestidad y á las necesidades comunes por naturaleza, los hombres tienen derechos iguales, porque el hecho no puede modificarlos.

52. Prop. IX. (351 y sig.) Dos derechos contrarios no

pueden ser contemporáneamente *activos*, ó sea *vivir*: en la colision, el más débil debe ceder á proporcion de su debilidad (361 y sig., 724).

PRUEBA de la 1.ª parte. El *derecho es poder segun razon irrefragable*, y por tanto, *coactivo* [51-4.º-5.º]: es así que repugna que la razon admita contemporáneamente dos proposiciones contrarias, y que el exterior material ceda á un mismo tiempo á dos impulsos contrarios. Luego etc.

PRUEBA de la 2.ª parte. La actividad del derecho nace del conocimiento de la verdad y de la tendencia al bien [50-2.º-3.º] Luego no puede obrar sino en proporcion de la evidencia y magnitud del bien; en otro caso habria un efecto sin causa.

53. PROP. X. Todo hombre tiene derecho á defenderse matando al injusto agresor, pero no á querer el mal.

PRUEBA de la 1.ª parte. El derecho del acometido supera al del agresor. Luego etc.

Se demuestra el tema. (885 y sig.) El acometido tiene derecho de conservar la vida por los medios necesarios al efecto, y por tanto, destruyendo la fuerza agresora que no pueda ser destruida sino con la muerte: el agresor tiene derecho á su propia vida, mas no á destruir la fuerza opuesta. Luego su derecho es menor.

PRUEBA de la 2.ª parte. (376 y sig.) 1.º El estar impedido de hacer un mal, es un bien: es así que el acometido debe solamente impedir el mal; luego quiere el bien [51-3.º] 2.º El amor al agresor no es obstáculo para la defensa: luego el agresor pierde el derecho porque no hay colision. Por tanto, etc.

54. PROP. XI. Todo hombre tiene derecho al dominio.

N. B. Llamo *dominio* al derecho de disponer de una cosa.

PRUEBA. (271 y sig.) Todo hombre debe conservarse [40]: es así que la conservacion exige que se disponga dè medios [24-3.º]; luego todo hombre debe disponer de algunos medios. Este deber tiene un derecho correlativo [51-5.º] Luego etc.

55. *Corol.* 1. Como los medios que sirven á uno no pueden, por su misma limitacion material, servir á otro, el *dominio* da derecho á *excluir* del uso, y por tanto á *reivindicar*.

Corol. 2. El dominio es ordenado *al bien del dueño*, esto es, al del que está en posesion; y con su fuerza moral ordena al mismo fin la *cosa* sobre la cual recae el mismo dominio.

N. B. Este *estar ordenados al bien de otro*, se llama *servir* (434 y sig.): de donde los medios de conservacion *sirven* al hombre.

Corol. 3. Segun la naturaleza *específica*, ningun hombre debe *servir* á los demas, porque el sér de todo hombre tiende al propio bien (406): mas si en pró de su propio bien debe emplear sus fatigas en favor de otro, en este caso podrá decirse *siervo*.

Corol. 4. No puede, pues, decirse que el siervo es *cosa* del amo, sino las fatigas del siervo.

Corol. 5. Y como se puede y aun *se debe enajenar* voluntariamente las fatigas, ya más, ya ménos, así se puede ser más ó ménos *siervo*.

56. PROP. XII. Todo hombre tiene derecho á la *veracidad* de otro en lo que debe servir de norma para vivir feliz (268 y siguientes L.)

PRUEBA. Todo hombre tiene derecho á obtener de los demas [50] la *cooperacion necesaria* para el bien comun: es así que la *veracidad* en tales materias es cooperacion necesaria, porque sin conocer la norma, no se llegaria á la felicidad. Luego etc.

57. *Corol.* 1. La veracidad es por tanto deber social, como la sinceridad es deber [42] individual, si bien ménos extensamente.

Corol. 2. Cuando otro no tiene derecho á conocer lo verdadero, se puede callar, pero jamas mentir.

N. B. El instrumento de comunicacion intelectual se llama *lenguaje* (*articulado ó mímico ó gráfico*, es todo uno). Luego etc.

Corol. 3. No ofende la veracidad social quien no altera el

lenguaje, aunque con otras artes engañe á algun indiscreto indagador de sus pensamientos; podrá por tanto ofender la natural sinceridad [42].

Corol. 4. (370). La *palabra* aseguradora para lo futuro (sea *donacion*, *promesa*, *manifestacion*, etc.) obliga más ó ménos, segun las circunstancias, al cumplimiento: porque esta palabra sirve de norma á la conducta de otro, de lo cual se deriva la fuerza de obligar de todo *pacto*.

ARTÍCULO II.

De la autoridad en general.

58. Prop. XIII. La naturaleza social requiere en la sociedad una *autoridad* (421 y sig.).

N. B. Llamo *autoridad* un derecho de hacer *obligatorio* lo que seria puramente *honesto* [26] (LXXXI).

Prueba. La sociedad requiere la cooperacion, aun en muchos actos que por sí son indiferentes (792-619-7.°). Es así que la naturaleza humana no sujeta la voluntad en los actos indiferentes: luego para que la sociedad exista, es necesaria alguna otra fuerza; y fuerza *moral* (derecho), porque la voluntad no puede sujetarse sino por tal fuerza [17 y 25].

La mayor está probada por el hecho, pues evidentemente el fin social se obtiene con *medios* diversos (426); es así que los medios son *per se* indiferentes, y que solamente por razon del fin adquieren utilidad y moralidad [11-20]. Luego la sociedad etc. La menor es clara: indiferente es lo que no es *obligatorio*.

59. *Corol.* 1. Sin la autoridad no existe la sociedad, y sin la sociedad no existe la autoridad (435-483 y sig.): luego son recíprocamente necesarias como todos los *correlativos*, y por tanto recíprocamente dependientes en el sér.

Corol. 2. El fin de la autoridad es *la union* ordenada de

los asociados hácia su fin, *el bien*. La autoridad es por tanto esencialmente *una*, esencialmente *benéfica*.'

Corol. 3. La autoridad no puede jamas ser *ordenada* por sus dependientes (1029 y sig.).

Corol. 4. Como el Creador no deja de proveer de los medios necesarios [6], y como la *naturaleza* indica el designio del Creador, es claro que existe en toda sociedad esta *fuerza asociante*.

Corol. 5. (430 y sig.) La autoridad no nace esencialmente de la voluntad de los hombres, sino de la naturaleza de las cosas y de la voluntad del Creador: luego el *pacto social* es una *hipótesis falsa* (500-508).

N. B. Entiendo por *pacto social* aquel sistema que deduce del puro querer del hombre en *toda* sociedad el derecho de mandar (563 y sig. LXXI).

Corol. 6. Ninguna autoridad puede mandar el desórden, porque, siendo la autoridad una facultad [51-6.°], y toda facultad tendiendo *esencialmente* á su fin [4-2.°], la autoridad tiende *esencialmente* al órden, porque es *facultad de ordenar*.

60. Prop. XIV. La autoridad social debe hallarse en un sér inteligente, y por tanto [18] capaz de querer libremente.

Prueba. Ella debe dirigir y *proporcionar á un fin los medios* diversos [58]: es así que las proporciones son objeto del entendimiento: luego etc.

61. *Corol.* 1. No teniendo el hombre naturalmente relacion con otras inteligencias que con Dios y los hombres [28-3.°], se ve que la autoridad social debe pertenecer á Dios ó á los hombres.

Corol. 2. Cuanto pertenece á los hombres, desciende del Supremo Ordenador [59-5.°].

N. B. El poseedor de la autoridad se dice *superior social*, los dependientes *súbditos*: *superior* y *súbdito* son las dos personas sociales.

Corol. 3. El superior humano tiene *como hombre* todas las

necesidades, debilidades, deberes y derechos de la naturaleza humana; como autoridad, tiene todos los derechos y deberes del *ordenador social.*

Corol. 4. El *superior* no es *señor* del *súbdito* (493-6); y la superioridad es cosa muy distinta del *señorío* ó *dominio* (LV, 2), porque el *fin* es diverso LIX, 2); entendiéndose por fin toda facultad ó tendencia [4 y 5], y tambien todo derecho, porque todo derecho es facultad que tiende á obtener un fin [51 6.º]

62. PROP. XV. El hombre no puede ser superior sino por hechos accidentales (466 y sig.).

PRUEBA 1.ª Sólo [47] un hecho accidental constituye sociedad concreta: es así que [59] es imposible el concreto ordenador sin sociedad concreta; luego sin un hecho accidental no nace entre los hombres autoridad concreta.

PRUEBA 2.ª Todo derecho se reduce á concreto por hechos accidentales [51]: es así que la superioridad es un derecho [58]; luego etc.

63. *Corol.* 1. La Providencia, ordenadora de las cuestiones de *hecho*, es por tanto, orígen de la superioridad *concreta*, como de la *abstracta* [59-5.º].

Corol. 2. (663 y sig.) Quien rige una sociedad sin que se derive su *derecho* de un hecho justo, la rige con poder usurpado (1000): y se le llama *superior ilegítimo* ó *usurpador*. Quien tiene la justa posesion de la autoridad, pero la usa en daño comun, abusa del poder legítimo, y es *superior injusto*. Tambien suele llamársele *tirano*: mas el primero hace el mayor entuerto al superior despojado; el segundo, á la sociedad oprimida.

64. PROP. XVI. La naturaleza requiere que sea *superior* de la sociedad nueva quien tiene exclusivamente los medios para guiar al logro del fin social (470 y sig.).

PRUEBA 1.ª Cuando el autor del órden natural quiere el fin, quiere los medios: es así que él quiere que el superior [59-4.º] guie al fin: luego quiere que tenga los medios. Luego etc.

PRUEBA 2.ª (471-479). Los asociados exigen racionalmente

de quien les guia que consiga el intento. Luego deben querer por superior al que sea capaz de guiarlos al fin. Es así que el deseo racional es indicio del órden natural de las cosas; luego etc.

65. *Corol.* 1. Pudiendo el hombre ser movido en su espíritu con el *derecho* que sujeta la voluntad [50] y con lo útil que lo atrae (495), y movido en el cuerpo, con el bien ó mal *temible* que despierta el apetito y con la *fuerza* que arrastra los miembros, la superioridad tenderá á posarse donde halla alguno de estos medios.

Corol. 2. (476). Mas como el *derecho* es verdadero bien del hombre [51-3.°], resulta ser el más eficaz de los medios; lo útil está en segundo lugar [12-3.°]; en tercero, el *apetito* propio de todos los animales [7]: la *fuerza* material, medio de movimiento para las sustancias materiales, es el ínfimo de los medios de eficacia; y por tanto el ínfimo título para la superioridad.

Corol. 3. Cuando existe un *derecho*, todo otro título debe ceder á este.

66. Prop. XVII. La naturaleza asigna la superioridad de una sociedad á aquel que *por el hecho constante de su condicion* tiene exclusivamente la fuerza de obtener el bien comun (474-495).

Prueba 1.ª Las leyes naturales se deducen de los *hechos constantes*; luego sólo por hechos constantes puede determinarse *naturalmente* el poseedor *justo* de la autoridad ó sea la legítima superioridad. Pero la naturaleza no es constante en las cualidades de los individuos; luego la fuerza prevaleciente de los individuos no produce superioridad (481). Por el contrario, ella es constante en las relaciones de proporcion, porque estas son *verdades del órden racional*; es así que la proporcion social entre los asociados se denomina *condicion*; luego por la condicion puede determinarse la superioridad, ó séase el justo poseedor de la autoridad.

Prueba 2.ª (516). Todo hombre está obligado á querer el bien comun de aquellos con quienes vive [44], y por lo tanto á procurarlo [24-3.°] si puede: es así que sólo puede constante-

mente procurarlo quien por ley constante de naturaleza tiene exclusivamente la fuerza para ello, y que solo tiene tal fuerza aquel que la tiene por su condicion. Luego etc.

67. *Corol.* 1. (469). El padre es natural superior de los hijos, el señor lo es de los siervos, el propietario de sus colonos, el jefe de casa de sus moradores etc. Pero la *paternidad*, el *señorío*, la *propiedad rural* y la *urbana* no son *autoridad*: son solamente *el título* de derecho para poseerla, tal como ella esté formada por la naturaleza en toda sociedad.

Corol. 2. (661 y sig.) El *derecho* Á LA *superioridad* es distinto del derecho de autoridad; el primero es derecho á *poseer* la autoridad, el segundo es derecho de *ordenar* al bien comun la sociedad.

Corol. 3. (1018 y sig.) Quien *por hecho constante* es incapaz de *ordenar al bien*, ó porque no puede conocerlo (como los brutos), ó porque no puede quererlo (como los demonios), es incapaz de *autoridad.*

68. PROP. XVIII. La sociedad tiene en el superior una operacion moral.

PRUEBA. (730 y sig.) El superior es esencialmente inteligente, y por lo tanto obra libremente para su fin propio [18-4-20]: es así que la direccion dada por un agente libre en sus acciones hácia el fin último se dice *moralidad*; luego la sociedad en el superior obra moralmente.

Sin superior la sociedad *no* es sociedad [59-1.°]; luego *no* obra como sociedad. Luego etc.

69. *Corol.* 1. (650 y sig.) La sociedad considerada en el superior tiene una unidad moral, y constituye una persona colectiva, capaz por sí sola de imputacion y de todo lo demas que es consiguiente [18-3.°].

70. PROP. XIX. Una sociedad puede componerse de muchas sociedades menores (685 y sig.).

N. B. Llámase á estas *deutarquías* ó *consorcios*, y á la sociedad mayor protarquía.

PRUEBA. Toda *deutarquía* es un sér inteligente [69]; la union de séres inteligentes para caminar á un fin [43] es sociedad: es así que muchas deutarquías pueden unirse para conseguir un fin de bien comun. Luego etc.

71. *Corol.* 1. Las *deutarquías* al asociarse no [59] pierden el sér, si no abandonan el fin propio que tenian ántes de asociarse, y si por consecuencia conservan el superior deutárquico.

Corol. 2. El fin de la *protarquía* es diverso del de las deutarquías.

Corol. 3. (690 y sig.) Siendo necesario que los diversos *fines* estén subordinados al fin de la *protarquía*, en toda gran sociedad debe hallarse un sistema de *deutarquías*, y diversos superiores que guien á los fines *deutárquicos*. Llámase *derecho hipotático* al conjunto de las leyes resultantes de tales relaciones.

Corol. 4. Una protarquía puede componerse ó de deutarquías preexistentes y que tengan una autoridad *propia*; ó de deutarquías creadas por la autoridad protárquica y que por tanto tengan de ella toda su autoridad.

N. B. (497 y sig., LXXX). La protarquía *completa* [45-4.º] suele llamarse sociedad pública, y si es independiente suele denominarse Estado, especialmente si posee un territorio estable; el Protarca independiente *soberano*, y su autoridad *soberanía* (*a*). La sociedad *completa* elemental se apellida *familia* ó sociedad *doméstica*: y es una *deutarquía* con relacion á la sociedad pública.

(*a*) Estas observaciones pueden ayudar á esclarecer más y más la idea de *sociedad pública* y de *soberanía*. Un padre de familia no es *soberano* porque no es *protarca*, no preside una *asociacion de muchas sociedades*, sino una sola sociedad [491].

LIBRO III.

DE LA FORMACION DE TODA SOCIEDAD, Ó SEA DE LOS FUNDAMENTOS DE LA CONSTITUCION SOCIAL.

Para que nazca *una* sociedad se requiere: 1.° *Un hecho* que ligue á los individuos para un fin; 2.° una autoridad concreta (un superior) que realmente la rija. Examinemos estos dos elementos.

ARTÍCULO I.

Cómo están ligados los individuos en la sociedad.

72. N. B. 1.° (597 y sig.) La sociedad es vínculo *de voluntad*, pues que es *cooperacion* [43] *á un bien*, y el bien es objeto de la voluntad. Mas este bien [26-6.°] puede ser *obligatorio* ó simplemente *honesto*. En el primer caso el consentimiento de la voluntad nace del vínculo del *deber* [26], y por consiguiente del *derecho* correlativo [51-4.°]; en el segundo caso el vínculo no puede nacer más que del consentimiento de la voluntad.

N. B. 2.° Dios y los demas hombres pueden tener derechos sobre nosotros; luego las sociedades formadas por *derecho* y *por deber* deben nacer ó de Dios ó de los demas hombres.

Llamaremos *necesarias* á aquellas sociedades en que el deber produce consentimiento (446 y sig.); y *voluntarias* aquellas en que el consentimiento produce deber. Las necesarias pueden exigir el consentimiento, ó porque Dios lo manda por sí inmediatamente, ó porque los hombres lo imponen *con buen derecho*.

73. Prop. I. Todos los hechos que pueden naturalmente producir sociedades entre los hombres, pueden reducirse á tres especies: *naturales*, *obligatorios* y *voluntarios*.

PRUEBA. El hombre no está en relacion de *derecho* y *deber natural* más que con Dios, con sus semejantes y consigo mismo [28-3.°]; Dios nos liga *naturalmente* con el órden natural [23], los demas hombres con el *derecho* [50-51], nosotros con el voluntario consentimiento unido al deber de *veracidad* [57]: luego etc.

74. *Corol.* 1. (612). La sociedad será *duradera* á proporcion del hecho que la produzca; pues que durando la causa, dura el efecto. De esto se deduce que habrá sociedades *perpétuas* y *temporales*.

Corol. 2. (449 y sig.) Ninguna sociedad que se proponga *mal* fin, puede subsistir duraderamente, porque de cualquier manera que haya dado el primer consentimiento, existe siempre el deber de retirarlo, y por consiguiente el consentimiento no puede producir deber de persistir en él.

75. PROP. II. El hecho natural produce sociedad completa [43-4.°].

PRUEBA. El hecho natural tiene el mismo principio que el deber de *sociedad* (*la naturaleza*); luego abraza todo el fin de la naturaleza (447 y sig.).

76. *Corol.* 1. En la sociedad natural, por consiguiente, los asociados deben [45-4.°] procurarse naturalmente los bienes tanto del *alma* como del *cuerpo*, y *asegurarse* la posesion de los mismos; y deben hacerlo no sólo por deber universal que los liga á todos los hombres, sino tambien por un deber más estrecho nacido de su más estrecha unidad.

77. PROP. III. El derecho y el consentimiento pueden producir asociaciones dirigidas exclusivamente á cualquier bien particular, y sin embargo incompletas.

PRUEBA. (769). El *derecho* y el *consentimiento* están en manos de la libre voluntad [51]; es así que la libre voluntad no está siempre obligada á tender á todos los bienes particulares [16]: luego etc.

78. *Corol.* 1. (460). Se pueden por consiguiente establecer

con el derecho y con el consentimiento sociedades cuyo fin sean sólo los bienes del *alma*, ó los del *cuerpo*, ó *defenderse* en la pacífica posesion de los mismos contra la violencia de un injusto agresor [45-4.°]. A las sociedades de la primera clase doy el nombre de *espirituales*, á las de la segunda el de *materiales*, á las de la tercera el de *militares*.

Corol. 2. (442). En estas sociedades el fin social *particular* es aquel bien á que exclusivamente aspiran. Pero como no habria *sociedad* sin la aplicacion del principio de sociabilidad [45-2.°], los socios no pueden eximirse del deber que impone la sociedad universal de procurarla y conservarla con los medios universales, siempre que el fin particular los pone en contacto entre sí. Así por ejemplo, un militar aunque ligado á los suyos por el *fin* de la *defensa*, está tambien obligado á corregirles si yerran, y á darles alimento cuando estén hambrientos.

Corol. 3. (943 y sig.) El mútuo amor entre los asociados se refiere á los bienes *sociales*: por ejemplo, en un ejército de varias naciones y de diversas religiones los bienes espirituales se deberán en primer lugar á los correligionarios, los civiles á los compatriotas, los militares á los camaradas etc., pues que estos bienes son medios para obtener aquel fin comun á que cada uno debe cooperar en union de sus coasociados [49].

79. Prop. IV. Todo hombre pertenece naturalmente á alguna sociedad *completa*.

Prueba 1.ª (463). Se deduce del *hecho*, pues que nace en familia.

Prueba 2.ª (327 y sig.) Todo hombre desea la cooperacion de los demas, ya para los bienes del alma, ya para los del cuerpo, ya para la defensa de unos y otros [45-4.°].

80. *Corol.* 1. (448). Toda sociedad incompleta tiende á hacerse completa, cuando falta otra sociedad completa que satisfaga el deseo natural del triple bien social.

81. Prop. V. Toda sociedad privada tiende naturalmente á formar otra *pública* (510 y sig.).

Prueba. (494). Toda sociedad tiende á aumentar en número (44) y á hacerse completa (80). Creciendo, debe subdividirse en deutarquías y llegar á protarquía [71-3°.]. Es así que la protarquía completa es sociedad pública (ibid. N. B.); luego etc.

82. Prop. VI. Toda sociedad tiende á ser *agrícola, industrial y mercantil* (536 y sig.). N. B. *Agrícola* es la que extrae los frutos de la tierra; *industrial* la que los elabora, y *mercantil* la que los trasporta.

Prueba de la primera parte (406 y sig.). Toda sociedad tiende á crecer indefinidamente [44], y por consiguiente tarde ó temprano deseará mayores frutos que los que de sí da *espontáneamente* la tierra: es así que estos no se obtienen sino por la agricultura; luego etc.

Prueba de la 2.ª (1157 y sig.) La materia en bruto, con la *industria* se hace mucho más útil para las comodidades de la vida: es así que el hombre tiende naturalmente á una vida cómoda; luego etc.

Prueba de la 3.ª (967). Las comodidades crecen con la variedad de las producciones que por el comercio se hacen comunes; luego toda sociedad etc.

ARTÍCULO II.

Cómo se determina en alguna persona la posesion de la autoridad.

83. N. B. El hecho constante de naturaleza, que establece sociedad duradera, es el matrimonio y la propagacion que le subsigue (600 y sig.). Los hechos fortuitos son innumerables. El derecho puede constituir sociedad, cuando creciendo en el uno y disminuyendo en el otro (638 y sig.), viene á alterar la igualdad específica [51-2.°]. De otra suerte, entre iguales, ninguno tendria derecho á compeler á sociedad (606 y sig.). El *consentimiento* no se presta sino en vista de un *bien* que ha de conseguirse (621 y sig.) [10 y sig.].

84. Prop. VII. En la sociedad *natural constante*, el superior está determinado por la misma naturaleza; en la *fortuita* por la *posesion*; en la *obligatoria* por el que prevalece en derecho; en la *voluntaria* por el consentimiento de los asociados.

Prueba de la primera parte (474). Por ley constante de la naturaleza, el *marido*, el *padre* tiene mayor capacidad para promover el bien comun [66]; luego etc.

Prueba de la 2.ª (611). El hecho casual no es indicio de ley [23]: luego no produce superioridad: luego ésta corresponde al que esté en *posesion* de ella [51].

Prueba de la 3.ª (648-657 y sig.). El que prevalece en derecho, tiene la primera de las *fuerzas* sociales [65-2.°]; luego puede, luego debe hacer el bien social [66].

Prueba de la 4.ª (610-621). La voluntad no puede ser constreñida más que por el *derecho* y por el *deber* [17 y sig.]; en la sociedad voluntaria el derecho y el deber no preceden al consentimiento [52]: luego sólo el consentimiento produce el derecho de alguno á la autoridad.

85. *Corol.* 1. (629 y sig.) Luego en las sociedades voluntarias el consentimiento posee la autoridad hasta que no la transfiere á otro, despojándose de ella voluntariamente.

Corol. 2. (936-531-508). Si concede sólo la *administracion*, no cesa de poseer la autoridad, aunque la haga administrar por *uno*.

Corol. 3. (509 y sig.) Existen pues dos especies de gobiernos *esencialmente* y no numéricamente diversas: gobierno de una *sola inteligencia* ordenadora, gobierno del *consentimiento* de muchas: ó sea *monarquía* y *poliarquía*.

Corol. 4. (554 y sig.) Teniendo ambos gobiernos por objeto el *órden* y el *bien* social [59-2.°], ambos gobernarán injustamente si no procuran el *bien* y la *justicia* (1101): y por consiguiente el consentimiento de los poliarcas no justifica *por sí* sus leyes (1235).

86. Prop. VIII. En las sociedades voluntarias será supe-

rior por lo comun, aquel que tenga mayores medios para conseguir el fin social.

PRUEBA. Las voluntades de muchos no pueden moverse de acuerdo sino por un *bien*, principio externo de unidad [6-1.°]; este principio, en la eleccion del superior de la sociedad *voluntaria*, no es ni el derecho, (bien *honesto*), ni el *placer* (bien *deleitable*): luego será el bien *útil* [12-3.°]; luego etc.

Se prueba la menor (620 y sig.). No es el *derecho*, porque la sociedad se supone voluntaria. No es el *placer*, porque este [11] es efecto del fin conseguido, al paso que el superior es *medio* para conseguirlo [59-2.°]: es así que el *medio* es bien *útil* [11]; luego etc.

87. *Corol.* 1. (623-626 y sig.) La preeminencia en el bien útil no es aquí el *título* para poseer la autoridad, sino sólo el estímulo para el *consentimiento*, verdadero título de tal superioridad. El mando no nace aquí pues del llamado *derecho del más fuerte*.

Corol. 2. (1016-2-1025). Cesando justamente el consentimiento, cesa la posesion justa de la autoridad [74-1.°].

Corol. 3. (624-3). Siendo aquí la voluntad *moralmente* libre [25], puede poner condiciones *esenciales* á su gusto, siempre que sean honestos [26-4.°]: al paso que en las otras dos especies de sociedades toda condicion *esencial* de la union es dictada por la *naturaleza* ó por el *derecho* dominante (624-5) .N. B. Llamo condiciones *esenciales* á aquellas cuya falta anularia naturalmente el vínculo social.

Corol. 4. Cuando en las sociedades voluntarias no hay entre los asociados gran diferencia de *medios* adecuados al fin, la sociedad tenderá á gobierno *comun*, pues no hay motivo para que los unos cedan á los otros (626). Por el contrario, cuando hay gran diferencia, los débiles se inclinarán por necesidad á obedecer, y los poderosos no querrán ser subyugados: de aquí resultará una sociedad *desigual*.

Corol. 5. En semejante sociedad desigual, los poderosos

elegidos para gobernar poseen *justamente* la autoridad esencial á la sociedad (627), pues la han obtenido por libre consentimiento [87-1.°], y no están obligados á someterse á otros sin alguna razon [51-1.°]. Los débiles ceden, pues, no á la fuerza de los poderosos, sino á la naturaleza, que exige una autoridad [59-5.°], y á su propia voluntad, que por necesidad los induce á asociarse con quien puede ayudarles.

88. Prop. IX. Toda sociedad voluntaria numerosa debe crear un consentimiento artificial bajo formas legales (621 y siguientes).

N. B. Llamo consentimiento *artificial* al que está ordenado por ley primitiva bajo condiciones aceptadas por consentimiento natural *espontáneo* de todos los asociados.

Prueba. Todo consentimiento, ó debe nacer *espontáneo* por persuasion de la inteligencia, guia *natural* de la voluntad, ó debe nacer *obligatorio* por el derecho que lo dicta [52]. Lo espontáneo en una sociedad numerosa [58] es moralmente imposible; luego debe nacer del precepto. El precepto en la sociedad voluntaria pertenece al consentimiento espontáneo [84]; luego el consentimiento *espontáneo* debe mandar al consentimiento *legal ó artificial.*

89. *Corol.* 1. (624-5). En semejantes sociedades la *ilegalidad* de las formas quita la obligacion, pues que el consentimiento espontáneo exige aquellas como condiciones *esenciales* de la obligacion [87-3.°]. (521 y sig.)

Corol. 2. (630-3). Las formas legales deben ir encaminadas á conseguir que los muchos presten su consentimiento á los más *prudentes* y más *rectos*, pues que estos son más aptos para *conocer* y *querer* el bien [59-2.°].

Corol. 3. (506 y sig.) La *democracia* absoluta es un gobierno imposible, y la teoría social de Rousseau, que se apoya en tal supuesto, es absurda.

LIBRO IV.

LEYES QUE RIGEN Á LA SOCIEDAD EN EL GOBIERNO DE LOS ASOCIADOS.

90. Aquí debemos considerar en qué consista el recto gobierno, ó sea ordenamiento de los hombres asociados. Veamos, pues, en qué consiste. 1.° En *proteger* á cada uno su derecho contra los enemigos del órden *físico* y *moral*; 2.° En ampliar sus fuerzas ó facultades con el auxilio de los otros asociados, para procurarle aquella máxima perfeccion á que no alcanzaria sin semejante cooperacion, ya en el órden moral, ya en el material.

ARTÍCULO I.

Del recto gobierno en general.

91. PROP. I. Gobierno recto entre hombres es aquel que asegura y perfecciona en cada hombre el uso de sus derechos (740 y sig.)

N. B. *Gobernar*, ó sea *ordenar socialmente*, es *mover segun razon*, y por consiguiente no significa un movimiento cualquiera impreso á su voluntad.

PRUEBA. *Recto* es lo que con perfeccion conduce á su fin [5, N. B.]: el fin de la sociedad universal es acrecentar y asegurar á cada uno los bienes del alma y del cuerpo en una vida *honesta* [43-4.°]; la vida *honesta* es conforme al *órden* [11]; el órden social consiste en la observancia del derecho [50-51]. Luego etc.

92. *Corol.* 1. (742). La justicia social consiste en resolver rectamente las *colisiones*, y asegurar *de hecho* lo que el derecho *vivo* reclama [52].

Corol. 2. (752). La sociedad debe asegurar, no sólo con el *derecho*, sino con todos los demas medios capaces de ligar la *sensibilidad* y aun *los brazos* del que quisiera violar el *derecho* con el *hecho*.

93. Prop. II. (746). Gobierno recto entre hombres es el que adapta sus providencias al órden físico del universo, y al órden fisiológico del compuesto humano. N. B. Usamos aquí la palabra *fisiológico* en el sentido más lato que puede tener, en cuanto abraza el conjunto de acciones del hombre, así del hombre *sensible*, como del hombre *racional*.

Prueba. La sociedad debe procurar á los individuos los bienes materiales, coordinando su mútua cooperacion (XLIII-XLV): los bienes naturales dependen de leyes físicas, las acciones del hombre dependen del órden fisiológico. Luego etc.

94. *Corol.* 1. (1090). No basta, pues, para gobernar rectamente, *tener derecho* á mandar [58]; no basta mandar lo *honesto* [46-1.º]; (1079) sino que conviene ademas de esto que lo que se manda sea capaz de *producir* el bien natural, y que el modo de inducir á él á los súbditos *sea conforme á las fuerzas* habituales del hombre moral (1802-1091).

Corol. 2. (1061-632-LXXXV). Es mucho mejor gobierno el que sabe obtener el bien social por movimiento espontáneo del súbdito, que el que lo obtiene sólo con la autoridad; así como este es mejor que otro que la obtenga sólo con la fuerza, pues que el acto *espontáneo* es más natural que el *obligatorio*, y este, más que el *forzado*.

Corol. 3. (1082 y sig., 826 y sig.) Luego á la diversidad de siglos, de personas, de circunstancias etc., deben acomodarse las leyes en todo lo que no está vedado por la honestidad.

Corol. 4. (1238 y sig.) Luego un pueblo será tanto más perfecto, cuanto más acate el *derecho*, y cuanto ménos necesite de lo *sensible* que le estimule, y de la *fuerza* que le comprima [91]. Y por el contrario, cuanto más necesite de estos estímulos, y cuanto ménos se mueva por el *derecho*, tanto ménos

perfecto será [26]. Las leyes, pues, serán tanto más perfectas, cuanto mejor combinen al mismo objeto las fuerzas de la *honestidad*, de la *utilidad*, de la *sensibilidad* y de la *necesidad* [65].

Corol. 5. (1062-1134-1732). Debiendo la sociedad perfeccionar á los individuos, debe procurar que el derecho tenga la mayor fuerza posible (LVIII).

N. B. La perfeccion social se llama *civilizacion*, y crecer en perfeccion es *civilizarse*: por consiguiente,

Corol. 6. (452 y sig.) La cúspide de la civilizacion de un pueblo seria el imperio absoluto del derecho sin necesidad alguna de estímulos ni de fuerza: por esto la *pena* es una *medicina* de las enfermedades sociales y el *premio* un subsidio de la debilidad social.

95. Prop. III. (852). El gobierno recto de la sociedad pública no debe entrometerse en lo privado más que para corregir sus desórdenes (704 y sig.) que se hacen públicos (ó sea que se hagan notorios por *reclamacion* ó por *infamia*).

Prueba de la 1.ª parte. La sociedad pública debe ordenar las sociedades privadas [71] al bien público: entrometiéndose en el gobierno de ellas, no sólo no las ordenaria al bien público, sino que las destruiria. Luego etc.

La menor se demuestra: 1.° porque el sér social consiste en el *órden al fin social* [45-4°] *regulado por la autoridad social*: luego, destruida la autoridad particular [59], cesa la sociedad particular (692); 2.° porque la autoridad particular es necesaria por ser imposible que la pública provea á todo [71-3.°]; cesaria pues el bien privado si se confiara á la autoridad pública. Luego etc.

Prueba de la 2.ª parte. 1.° Los desórdenes *hechos públicos* entran en el sistema del órden *público*: luego deben ser ordenados por la autoridad pública.

2.° La suprema autoridad debe defender sus derechos *vivos* á cada individuo [91]; (707 y sig.): es así que los súbditos pueden ser ofendidos privadamente en sus derechos vivos sin que la au-

toridad privada quiera ó pueda defenderlos; luego la autoridad pública llamada en su auxilio debe protegerlos. Luego etc.

96. *Corol.* 1. La sociedad privada encuentra en la pública una proteccion del órden privado, que es el *bien* privado; por esto no disminuye, sino que perfecciona la propia libertad, cuando la cambia en libertad *pública*.

97. PROP. IV. (748 y sig.) La autoridad pública debe distribuir las funciones públicas sin entrometerse en las naturales y en las domésticas (1112 y sig.). N. B. Llamo *funcion* al ejercicio habitual de una facultad (1137 y sig.).

PRUEBA de la 1.ª parte. La cooperacion social produce su mayor efecto con la distribucion de las obras, porque estas alcanzan distribuidas la mayor perfeccion posible. Luego etc.

PRUEBA de la 2.ª parte. 1.° Las funciones *naturales* se encaminan al bien individual, las *domésticas* al bien doméstico; es así que la autoridad pública no cuida sino del bien público; luego etc. 2.° Todo individuo debe gobernarse por razon [25], toda sociedad por su autoridad respectiva [59]: luego etc.

ARTÍCULO II.

Tutela social.

98. N. B. (750). Los derechos del hombre tienen por objeto: 1.° su persona, ó sea la *existencia*; 2.° la *integridad* del cuerpo; 3.° la independencia ó *libertad* en el obrar; 4.° el dominio de los *bienes*. Á estas cuatro especies de derechos se refiere la tutela social. Mas como

N. B. La tutela ó *defensa* se dirige á destruir la fuerza que ofende, así esta fuerza es propiamente objeto de este artículo y de su division. Dirigiéndose el derecho á objetos externos, puede ser impedido en su accion, no sólo por fuerzas *morales*

sino tambien por *materiales*. La sociedad debe asegurarlo en lo externo [91 y sig.], por consiguiente debe protegerlo contra ambas ofensas.

§. I. TUTELA CONTRA LAS OFENSAS DE LOS AGENTES MATERIALES.

99. PROP. V. La sociedad debe obrar de tal modo que ningun asociado tenga que perecer.

PRUEBA 1.ª Todo hombre debe contribuir á ese fin á proporcion de su poder; es así que la sociedad, agregacion de hombres, tiene un poder amplísimo; luego tiene estrechísimo deber de obrar así.

PRUEBA 2.ª Todo hombre tiene derecho riguroso inalienable de no perecer [40]: es así que la sociedad debe proteger el derecho [91]. Luego etc.

100. N. B. Un hombre puede verse obligado á perecer ó porque faltan absolutamente los alimentos, ó porque él no los tiene.

Corol. 1. (764 y sig.) La sociedad debe proveer con leyes *económicas* al primer inconveniente: al segundo, compeliendo á quien tenga obligacion de suministrar al pobre lo necesario (727 y sig.).

Corol. 2. (762 y sig.) Carece el pobre de lo necesario, ó porque él no quiere trabajar pudiendo hacerlo, y en este caso la sociedad debe compelerle al trabajo (758 y sig. y nota), ó porque no tiene fuerza para trabajar; y en este otro caso la sociedad debe proveerle gratuitamente con el subsidio de los ricos; ó porque el dinero de los ricos se gasta inútilmente, y la sociedad tiene entónces derecho de refrenar su prodigalidad y su lujo (754 y sig. y nota). De estas observaciones se deducen las leyes morales acerca del *pauperismo* y de las disposiciones *suntuarias*.

101. PROP. VI. La sociedad debe favorecer y regular el espíritu de asociacion que tenga por objeto la destruccion de fuerzas nocivas (769 y sig.).

Prueba de que *debe favorecer*. 1.ª El asociarse es *deber* y *derecho* sobre el cual se funda toda la caridad social [43]; es así que la sociedad debe *tutela* á los derechos é impulso á los deberes [21]; luego etc.

La autoridad pública no puede descender con facilidad á providencias minuciosas [71 3.º]; luego debe procurar que las asociaciones privadas asuman este encargo. Luego etc.

Prueba de que *debe regular*. 1.ª Estas asociaciones privadas pueden desentenderse del bien público; luego etc.

102. *Corol.* 1. (752). *Regular* no quiere decir *hacer por sí* [26-3.º]; quiere decir dirigir las fuerzas de otro; luego la autoridad no debe entrometerse en el modo de obrar de la *asociacion* (773 y sig.), sino tan sólo encaminarla al bien comun [71], dejándola que sea guiada por su autoridad particular (772).

Corol. 2. Ninguna sociedad *secreta* es legítima en un Estado bien ordenado.

103. Prop. VII. La sociedad debe tutela á las *sucesiones* (773 y sig.).

Prueba. El derecho sucesorio es efecto del derecho y dominio deutárquico; es así que la sociedad debe proteccion á los derechos, luego la debe á las sucesiones.

Demostramos la mayor: Una *deutarquía* es sociedad [70], y por tanto cooperacion al bien; luego tiene un cierto derecho sobre los bienes de los socios para ordenarlos al bien comun. Es así que esta sociedad no se amengua por la muerte de uno de sus individuos: luego ella continúa en su derecho. Luego del dominio deutárquico nace el derecho á suceder.

104. Prop. VIII. La sociedad tiene naturalmente muchas razones para favorecer las *sucesiones testamentarias*, aunque no tengan el carácter de *contrato* por falta de *aceptacion*.

Prueba. (786 y sig.) La validez de tales disposiciones es tutela del moribundo en el mayor peligro de abandono; tutela de la unidad doméstica entre sus supervivientes; tutela de otros

derechos que podrian quedar frustrados; tutela de la *amistosa* sociedad que se establece por el testamento. Luego etc.

§ II. TUTELA CONTRA LAS OFENSAS DE LOS AGENTES MORALES.

105. N. B. (790 y sig.) Llamamos *delito* la ofensa voluntaria de los derechos rigurosos de otros [51-7.°]. Esta ofensa se comete con la *fuerza* de la inteligencia ó del cuerpo; porque ambas pueden ponerse en accion en daño de otro.

PROP. IX. El delito es desórden social.

PRUEBA. El delito ofende el derecho de otro: este derecho es efecto natural del órden social [50 y sig.]. Luego etc.

106. *Corol.* 1. (791 y sig.) Luego la autoridad ordenadora social, debe reordenar á quien se desvia del órden.

Corol. 2. (1187 y sig.) Luego ella debe juzgar *el tanto* de la transgresion, y el *medio* de reparacion.

Corol. 3. (795 y sig.) Luego cuando juzgue reparado el desórden, la autoridad no está obligada á castigar, y tiene la facultad de perdonar.

Corol. 4. (796 y sig.) Esta facultad no es arbitraria, porque depende del conocimiento de que el órden se ha restablecido.

Corol. 5. (843 y sig.) La sociedad debe prevenir el delito más aun que castigarlo.

107. PROP. X. El delito ofende el órden individual, el social, el universal: y en cada uno ofende á los ordenados y al ordenante (135 y sig.; 806 y sig.)

PRUEBA de la 1.ª parte. Todo desórden de parte ofende el todo: es así, que el delincuente es parte moralmente de sí mismo, de la sociedad, del universo. Luego etc.

PRUEBA de la 2.ª El órden *es bien del ordenado*, [43-3.°] y *fin*, y por tanto es igualmente bien del ordenante [10-2.°]. Luego etc.

108. N. B. El ordenador del individuo es la razon, ó sea la conciencia [19]; el de la sociedad la autoridad [49-2.°]; el del universo el Creador.—La sociedad es ofendida, ya en el daño que recibe el individuo ofendido, ya en el mal moral de aquel que ofende, ya en el disturbio de todos causado por el *escándalo* (*a*) del daño pasado ó por el temor del futuro.

Corol. 1. (641 y sig.) La sociedad debe por tanto, al restaurar el órden social, procurar la reparacion del *daño* de los particulares, que forma parte del desórden social.

Corol. 2. (XC). Luego es racional la reaccion de *todo el sér* que ha sido desordenado física ó moralmente, porque es una especial aplicacion de la fuerza conservadora [40]. Luego es racional la idea de la *justicia expiatoria*.

109. Prop. XI. La *pena* es una reparacion del órden violado.

N. B. Llamamos pena al padecimiento, que impuesto *por razon* del delito, se convierte en efecto del delito mismo.

La pena restaura el órden universal. Prueba 1.ª (807 y sig.) El órden universal exige que el material dependa del inteligente [4 y sig.] y sirva á su bien [14-3.°]. El bien del órden inteligente es lograr su fin [10-2.°]. Luego el órden material debe ayudar al fin de la inteligencia creadora. Es así que la *pena*, mal *sensible*, conduce á este fin. Luego etc.

2.ª (800 y sig., 805 y sig.) Es contra el órden universal que alcance el fin aquel que no tiende á él: es así que el delincuente no tiende á su fin: luego no debe alcanzarlo. Quien no lo alcanza no puede tener *placer* [XII]; luego es contra el órden que el delincuente tenga *placer*. Luego etc.

N. B. Trátase aquí del último resultado á que tiende el órden universal [14-3.°].

La pena restablece el órden *social* en lo que se refiere al *escándalo* y al *temor*.

Prueba de la 1.ª parte. (810-808). La pena demuestra

(*a*) Llamo escándalo al incentivo para obrar mal.

que el delito no hace fortuna; luego reordena las ideas de quien pudo esperar algun bien del delito, en lo cual está principalmente el incentivo al crímen. Luego etc.

Prueba de la 2.ª parte. Desapareciendo la esperanza de éxito feliz en el delito, la sociedad queda asegurada.

La pena restaura el órden *individual* (811). Este órden exige que el hombre sensitivo sirva al bien del hombre racional [39]. Es así que la pena quita el aliciente por que aquel se rebela, y facilita así la honestidad verdadero bien del hombre. Luego etc.

110. *Corol.* 1. (805). La pena es por tanto un bien para aquel que ha sido justamente castigado.

Corol. 2. (827 y sig.) El padecimiento no es pena sino cuando tiene el carácter de reaccion contra el desórden.

Corol. 3. (805). *La pena social* tiende principalmente á restablecer el órden social; pero coopera á la vez al restablecimiento de los otros dos, y especialmente al del individual.

111. Prop. XII. La pena *social* debe ser tal que se imponga en proporcion del delito y del bien sensible que de este resulte (813 y sig.; 825 y sig.)

Prueba. (155 y sig.) La pena es reaccion del órden contra el desórden; es así que la reaccion es siempre proporcionada á la accion. Luego etc.

Corol. 1. Luego el mal de la pena deberá: 1.º ser en sí *mayor* que el bien esperado de la comision del delito; 2.º *ser* conocido, y por tanto *público*; 3.º ser no solamente *justo*, sino tambien *parecerlo*; 4.º ser *inevitable* (808 y sig.)

Corol. 2. Las proporciones de la pena deben medirse: 1.º por el grado del desórden; 2.º por la calidad de las personas, tiempos etc.

Corol. 3. La pena no debe ser mayor que la verdadera necesidad de la sociedad (830 y sig.); pero si tal necesidad exige la muerte del delincuente, tambien esta puede imponerse con justicia por la sociedad.

112. Prop. XIII. Para la prevencion del delito debe emplearse tales medios, que con ellos no se acarree un mal mayor del que se trata de prevenir (848 y sig.)

La proporcion es evidente. Las siguientes aplicaciones son importantes.

Corol. 1. (726-852). La prevencion no debe hacer desaparecer la confianza en la autoridad doméstica; porque esto seria destruir lo mismo que debe proteger [95].

Corol. 2. (849-4). No debe desarmar á los buenos, cuando no baste á desarmar á los malvados.

Corol. 3. (854-6). No debe ocultar su brazo de manera que pueda herir al inocente en vez de herir al reo.

Corol. 4. (851). Será muy perfecta cuando con escasas coacciones alcance completa seguridad.

ARTÍCULO III.

Deber de perfeccionamiento social.

113. N. B. (739). La tutela remueve los impedimentos; la cooperacion social da al individuo nuevas fuerzas por medio del concurso. Estas fuerzas en el hombre son *morales* ó *materiales*: las fuerzas *morales* pueden aplicarse, ya al bien honesto, ya al bien útil [12-3.°]: las fuerzas *materiales* no pueden recibir de la sociedad aumento en la *persona*, sino en los *bienes*.

Por tanto, aquí hablaremos: 1.° de la perfectibilidad social; 2.° de la perfeccion intelectual en órden á lo *honesto*; 3.° de la misma con referencia á lo *útil*; 4.° de la perfeccion en los *bienes*.

§. I. DEBER DE PERFECCIONARSE.

114. Prop. XIV. Toda sociedad puede perfeccionar á los socios con relacion al bien honesto, y debe trabajar por conseguirlo (857 y sig.; LVIII).

Prueba. El bien honesto consiste en el órden [11 y sig.]; es así que toda sociedad puede y debe guardar el órden [16]. Luego etc.

115. *Corol.* 1. (452 y sig.) Como que el *órden* es esencial á la sociedad [43-3.° y 46], llámase *esencial* esta perfeccion.

Corol. 2. (459-1085). Luego la perfeccion esencial, ó sea la civilizacion [91-5.°] esencial de una sociedad, no depende ni del siglo, ni de las ciencias, ni de las artes, ni del comercio etc., sino solamente de la *social* direccion de la voluntad al bien honesto.

N. B. Llamamos *social* aquello que es obra de todo el cuerpo moral, de toda la sociedad; de donde resulta que la sola honestidad de algun individuo no hace *civilizada* á la sociedad; la honestidad de muchos muestra que hay en la sociedad algun elemento de *civilizacion*; mas para que la sociedad pueda llamarse *socialmente civilizada*, conviene que este elemento forme parte de las instituciones sociales.

Corol. 3. (LXXII-LXXXVIII). Una religion esencialmente honesta, tiende esencialmente á *civilizar*; y el pueblo que la adopta *socialmente*, se halla de un modo seguro en la senda de la *esencial* civilizacion social (XCIV-XCVIII).

Corol. 4. (1093). La legislacion de un pueblo civilizado representa las *verdaderas* relaciones sociales, porque el *órden* social consiste en ser reconocido y garantido por la legislacion.

116. Prop. XV. (858 y sig.) En órden al bien *útil*, la sociedad puede y debe progresar indefinidamente.

N. B. *Util* es aquello que [11] conduce al fin: de donde se desprende que el *fin particular* es útil al universal; los *medios* son *útiles* al fin particular [43-4.°]

Prueba. La inteligencia del hombre puede progresar indefinidamente en el conocimiento de los bienes útiles: es así que la sociedad en sus obras *morales* está obligada [68] á poner en juego los medios que pueda para alcanzar el fin [37-4.°]. Luego etc.

La mayor se demuestra, tanto en lo que hace al *fin* particular, como á los *medios* [43-4.º]

El *fin particular es el órden en el vivir comun* [43-4.º], es así que el entendimiento humano ayudado por la experiencia, puede arbitrar contínuamente nuevas artes para hacer más eficaz y suave la *policía* que asegura ese órden; luego etc.

Los medios son la *ciencia* para el entendimiento, la *educacion* para la voluntad, las *artes* para el cuerpo: es así que estos caminan de acuerdo con el desenvolvimiento de la inteligencia; luego etc.

§ II. DE LA PERFECCION SOCIAL EN ÓRDEN AL VERDADERO BIEN HONESTO.

117. PROP. XVI. Perfecta esencialmente en la parte moral es aquella sociedad en que todos los entendimientos abrazan la verdad (871 y sig.)

PRUEBA 1.ª La perfeccion social consiste en la unidad de muchos [43]; es así que el asenso de todos en la verdad produce *unidad* de inteligencia, luego produce perfeccion intelectual. Esta perfeccion intelectual es principio natural de la honestidad en el vivir [19]; y la honestidad en el vivir es *esencial* perfeccion social [43-2.º]. Luego etc.

PRUEBA 2.ª La verdad es necesariamente *una*: es así que la perfeccion de la inteligencia consiste en abrazar la verdad; luego la perfeccion de muchas inteligencias implica necesariamente la unidad de asenso. Luego etc.

PRUEBA 3.ª Una sociedad discorde en las inteligencias envuelve un gérmen de perpétuo desórden externo: es así que la sociedad esencialmente se halla destinada al órden externo [45]; luego la discordia de las inteligencias es esencial imperfeccion en la sociedad. Luego etc.

La mayor se demuestra: 1.º porque el hombre está *por naturaleza* inclinado á comunicar lo verdadero y á combatir lo falso

luego donde no es uno el pensamiento, debe reinar la polémica ó la indiferencia: esta es la muerte del pensamiento, es contra naturaleza, y por tanto no puede durar. Luego etc.

2.º Lo verdadero en órden á la honestidad determina la suerte del hombre en la vida futura: es así que la voluntad del hombre recto desea una felicidad interminable á los otros hombres [43-1.º], luego trabajará por conducirlos á lo que él cree verdad. Es así que si no reina unidad en la inteligencia, será combatido por esfuerzos contrarios. Luego etc.

3.º El hombre, en su conducta social, se regula por el sentido moral: es así que este decide de los otros intereses materiales, luego todos los hombres propenden, aunque no sea más que por interes material, á vivir con quien opina de la misma manera en lo que se refiere á lo honesto. Luego etc.

118. *Corol.* 1. (884). La sociedad tendria derecho á garantir, si pudiese, las primeras verdades naturales impidiendo su abolicion externa, porque son *ciertas* y *comunes*, es decir, ya admitidas socialmente. N. B. (889-245 y sig.; 901). Pero la sociedad no puede hacer eso, porque le es imposible detener las consecuencias lógicas y regularlas infaliblemente.

119. Prop. XVII. La sociedad natural no tiene derecho á exigir la unidad de entendimientos (874 y sig. XCV).

Prueba. La sociedad puede errar en sus juicios: es así que un juicio falso no merece asenso, luego la sociedad puede no merecer asenso. Mas quien alguna vez puede no merecer asenso, carece de *título* cierto; y el título incierto no produce derecho cierto riguroso [51-7.º]. Luego etc.

120. *Corol.* 1. La sociedad no puede imponer un rito particular, pues que suele entenderse por *rito* la formalidad externa que indica la creencia interna.

Corol. 2. La mera unidad en las formas externas no es unidad de fe [31 y sig.], ni unidad de culto; y no produce sus respectivos efectos benéficos.

121. Prop. XVIII. La sociedad está destinada por el Crea-

dor á un órden superior al que resulta de las fuerzas naturales del hombre en su estado presente (881 y sig.)

Prueba. La sociedad está destinada á poseer la verdad, que es su primer motor, su perfeccion y el objeto de todas las inteligencias asociadas [118]: es así que esta verdad no puede alcanzarla con sus fuerzas solamente [120]. Luego etc.

122. *Corol.* 1. Sin este apoyo de la verdad la sociedad será siempre imperfecta [5-3.º].

Corol. 2. (883 y sig.) Cuando se le da ese apoyo, debe [33] recibirlo tambien socialmente [116, N. B.], si socialmente lo conoce.

Corol. 3. No puede compeler á ello á los individuos que no consientan voluntariamente; sí ilustrarlos, y aguardar.

Corol. 4. (888, XCIII). Pero puede obligar á aquellos que socialmente se obligaron á no infringir externamente la dicha unidad, y puede defenderse contra esto, como contra cualquiera otro delito [106 y sig.].

Corol. 5. (XCVII, 902). Puede impedir toda enseñanza externa contraria á lo socialmente reconocido como verdadero (897 y sig.)

Corol. 6. Una sociedad que se proclama incierta de lo verdadero, no tiene derecho á propagar sus doctrinas, sino que debe profesar la tolerancia *política*. La sociedad que acepta racionalmente una revelacion, no puede ser políticamente tolerante sin contradecirse (891): mas no por esto tiene derecho de exigir *per se* el asenso. El derecho á exigir el asenso se deriva solamente de la Verdad Infinita, cualquiera que sea el órgano ó medio por quien se manifiesta.

Corol. 7. (892 y sig.) Adoptar una religion por la mera consideracion de que sea útil, es un sistema absurdo, impío, imposible: *absurdo*, porque la utilidad no es causa de la verdad; *impío*, porque la Verdad Infinita tiene *per se* derecho al asenso; *imposible*, porque la utilidad, percibida por el gobernante, no obliga á la inteligencia del gobernado.

§. III. DEL PERFECCIONAMIENTO DE LA INTELIGENCIA EN ÓRDEN Á LO ÚTIL.

123. Prop. XIX. La sociedad debe perfeccionar en los socios el conocimiento de los bienes útiles (903 y sig.)

Prueba. Hay un grado de perfeccion intelectual en este conocimiento, al cual los individuos no podrian llegar *per se*, y que contribuye mucho á su felicidad; es así que la sociedad debe tender á emplear los medios [37-4.°] oportunos para hacer felices á los asociados [43-4.°]. Luego etc.

Demuéstrase la mayor. Toda ciencia se propaga naturalmente con la instruccion: es así que nadie que se instruye por sí solo hace notables progresos; luego etc.

124. *Corol.* 1. (923 y sig.) La sociedad debe hablar á los individuos el lenguaje de la razon, no ménos que el de los sentidos, porque ambos son auxiliares de la instruccion.

Corol. 2. (939, XCIX). La sociedad bien ordenada es estable sin ser *estacionaria*.

N. B. Los bienes *útiles* á los asociados pueden ser de órden social y de órden individual. En el órden *social* el individuo necesita conocer las personas con quien tiene relaciones, los derechos que tiene sobre las cosas, la materia sobre que versan, la norma con arreglo á la cual puede ejercitarlos. Á esto se refiere la instruccion *cívica*.

En el órden *individual* necesita, ó de la instruccion *comun*, ó de la *científica*, ó de la *técnica*: la primera es útil á todos, la segunda á los ingenios sublimes, la tercera á los vulgares.

125. Prop. XX. Una sociedad bien ordenada é instruida es objeto natural de amor para sus asociados (954 y sig.)

Prueba. El órden es el *bien* de una sociedad [46]: el *bien* es natural objeto de amor cuando es conocido: con la instruccion *cívica é individual* se da á conocer; luego etc.

126. N. B. (936 y sig.). La sociedad pública en que se

nace, y tambien, por cierta ampliacion, aquella en que se establece el domicilio, se llama PATRIA.

Corol. (944 y sig.) En una sociedad bien ordenada la autoridad, el superior, los asociados, las leyes, el suelo mismo son objeto de amor social ordenado al fin social, ó sea de amor *patrio*.

§. IV. DEL PERFECCIONAMIENTO SOCIAL EN LOS BIENES.

127. PROP. XXI. La sociedad debe contribuir con las leyes y con los medios materiales al aumento del bienestar *de todos* los asociados.

PRUEBA. *En cuanto asociados*, todos son iguales en la sociedad; á los iguales se debe auxilio igual [51-4.°-8.°]. Luego etc.

La mayor es evidente, pues que el hecho de la asociacion no es otra cosa sino la aplicacion concreta del principio de sociabilidad [51-1°].

128. *Corol.* 1. (1140 y sig. 1152-766). Luego las preferencias, los privilegios, los monopolios etc. no se conceden lícitamente sino cuando miran al bien comun. Y lo mismo puede decirse de las sucesiones, de los fideicomisos, de las recompensas etc. (784 y sig. 931 y sig.)

Corol. 2. (933-2.°-974). Luego generalmente hablando, el que obtiene ventajas de una providencia social, debe soportar sus cargas; de otra manera se quebrantaria la igualdad.

N. B. Esto no impide la especial beneficencia para con los pobres; pues que estos unen al título de igualdad *como asociados* el derecho de la *miseria* personal y la *incapacidad* de proveer á sus necesidades [99 y sig.]

Corol. 3. (947). Luego la sociedad debe procurar, ya los medios sociales de aumentar la riqueza, ya las garantías necesarias para asegurar su posesion.

129. PROP. XXII. El comercio, medio eficacísimo para aumentar la riqueza, es al mismo tiempo sumamente conforme á los intentos del Creador (967-1167 y sig.)

N. B. (C.) Entiendo por *comercio* el movimiento de los capitales productivos (951 y sig.): por *capital*, una suma concreta de valores destinados á producir (1156 y sig.): por *valor*, el juicio que se forma de la utilidad material de una cosa. Este juicio resulta de la comparacion del *bien* que la cosa produce con los *desembolsos* que exige. Cuando en una sociedad este juicio es comun, será *valor corriente*, y será *concreto* cuando sea de cosa determinada.

PRUEBA. El Creador ha destinado al hombre á sociedad universal [44]: es así que el comercio es el instrumento y el alma de la comunicacion material; luego etc.

Digo en la menor *instrumento*, porque la sociedad abstracta no se convertiria en concreta entre todas las gentes sin el comercio [47]; digo *alma*, porque las ventajas materiales son un gran incentivo para cumplir por natural impulso los divinos designios, aun cuando no se cumplieran por universal caridad [94-2].

Corol. La sociedad debe promover el comercio.

130. PROP. XXIII. La sociedad debe promover los préstamos (935 y sig.)

N. B. Llamo *préstamo* á la traslacion de derecho *sobre el uso* de una cosa; si esta cosa se consume con el uso, llamaré *mútuo* al préstamo de ella.

Sin el préstamo el comercio languidece (970); es así que la sociedad debe promover el comercio [130-1.°]. Luego etc.

Demuéstrase la mayor: 1.° el movimiento de los capitales no se hace productivo sino consumiéndolos; nadie por tanto puede alimentarse con el capital que está en el comercio. Es así que hay muchísimos que solamente tienen el capital necesario para alimentarse, luego estos no pueden comerciar sino con préstamos.

2.° Sin esperanza de préstamo, imprevisor seria todo el que no guardase para casos fortuitos un capital de reserva. Sustraido este al comercio, disminuye los productos; luego sin préstamos

disminuyen notablemente los comerciantes y los capitales; luego etc.

131. Prop. XXIV. Obra rectamente la sociedad cuando asigna á los préstamos una recompensa (971 y sig.)

Prueba. Seria injusto obligar al préstamo por via de autoridad; luego es recto el promoverlo por medio de la recompensa. —Pruébase la mayor 1.º El obligar al préstamo seria una violacion del dominio [54], base de todo el comercio; y se destruiria por tanto el comercio en vez de promoverlo. 2.º Habria que penetrar en la administracion doméstica, porque no conociéndola, podríase á veces pedir lo imposible; y se ofenderia en consecuencia á la sociedad doméstica [95].

Confírmase la consecuencia. Mejor es obtener por espontáneo asenso que por necesidad de obligacion [94-2.º]; luego etc.

132. *Corol.* 1. (974 y sig.) La recompensa social debe pesar sobre el *mutuatario*, que goza la ventaja del préstamo y le recibe espontáneamente [94-2.º].

Corol. 2. (975). Esta recompensa es relativa al bien comun, al cual concurre el mutuante; y por tanto [59-2.º]

Corol. 3. (976). No puede ser prescrita la recompensa sino por quien dirige á los asociados al bien comun, esto es, por la autoridad.

133. Prop. XXV. El percibir un lucro en el préstamo de capital consistente en cosas que se consumen usándolas, cuando no intervenga la autoridad ó el bien público, es injusto.

Prueba. Es injusto que un hombre sea obligado sin recompensa á trabajar por el bien de otro [55-3.º]: es así que esto sucede en *ese* préstamo; luego etc. (C. 657 y sig. 1156 y sig.)

Demuéstrase la menor. El capital prestado es una cantidad *concreta de valor* [130 N. B.]: la materia en que consisten estos préstamos *concretos* se consume usando el capital; luego no tiene *utilidad*, y por tanto no tiene *valor per se*, pues todo su *valor* está en el *uso*. Luego quien pretende un lucro por la *materia* y otro por el *uso*, pretende cobrar dos valores no habiendo prestado

más que uno. Luego si el mutuatario obtiene algun fruto, lo obtiene de sí propio; luego sirve á otro [55-2.°-3.°].

134. N. B. Un valor puede reducirse á concreto en los *alimentos* que se consumen para vivir, ó en las *cosas* (muebles ó inmuebles) que se destinen al *uso*, ó en los *géneros* ó *mercancías* que se trasmiten por el comercio. Estos *géneros* ó *mercancías* pueden ser útiles, ó con las trasformaciones que pueden recibir, ó simplemente con facilitar el trasporte de capitales; las primeras se llaman propiamente *mercancías*, las segundas *moneda*, la cual suele ser de metal para mayor comodidad del comercio. Por la misma razon de comodidad se trasportan los capitales á veces por medio de signos, los cuales no tienen valor *per se*, y lo reciben tan sólo por el *crédito* del *signatario*.

Corol. 1. (1168). La *moneda*, en cuanto moneda, se consume con el uso, como los alimentos.

Corol. 2. Los bienes raíces tienen un *valor*, esto es, una utilidad distinta de la utilidad de usarlos, á saber, la fuerza productiva.

Corol. 3. Los signos toman los caractéres de lo que representan.

135. Prop. XXVI. El préstamo puede ser un deber, ya de benevolencia, ya de justicia (964-3).

Prueba. Se debe querer el bien de otro [43]: es así que el préstamo 1.° puede ser en pro de otro; luego se le debe por benevolencia: 2.° Puede ser evidente la necesidad del mutuatario y el *poder* del mutuante; es así que la evidencia del derecho le hace riguroso [50-8.°]; luego en tal caso se deberá el préstamo por justicia, luego etc.

136. *Corol.* 1. Luego *per se* los préstamos se deberian hacer, aunque ninguna ley autorizase á recibir intereses por ellos.

Corol. 2. Cuando el préstamo es debido de justicia, la autoridad puede obligar á que se haga.

137. Prop. XXVII. La prescripcion tiene su raíz en la naturaleza del hombre y de la sociedad (979 y sig.). N. B. Llamo

prescripcion al modo de adquirir el dominio por continuada posesion con buena fe durante el tiempo que suele establecerse por la sociedad civil.

PRUEBA. La perpétua incertidumbre de la propia posesion seria sumamente molesta á la sociedad: es así que el librarla de tales molestias con la *prescripcion* es cosa natural [93 y sig.]; luego etc.

Las molestias sociales que de aquella incertidumbre se seguirian, son 1.ª abandono del cuidado que es necesario tener de los bienes, 2.ª discordias civiles, 3.ª incertidumbre individual y doméstica.—Que la naturaleza sugiere como remedio la prescripcion se prueba 1.º porque el derecho de un poseedor sobre sus cosas está en colision con el derecho más *importante* y más *universal* que la sociedad tiene á la tranquilidad y al reposo; 2.º porque el primer poseedor, negligente en el guardar, merece perder; 3.º porque parece que abandonó lo que ocupó el segundo.

LIBRO V.

LEYES QUE RIGEN LA SOCIEDAD EN EL PERFECCIONAMIENTO DE SÍ MISMA.

ARTÍCULO I.

Consideraciones generales acerca de los poderes políticos y de su posesion.

138. Si la sociedad ha de poner órden entre sus individuos á fin de que se ayuden á obtener la felicidad (735 y sig.), conviene que tenga un *sér*, y por tanto una *unidad* capaz de obrar; y que esta capacidad sea tal que obtenga el efecto que se propone al gobernar á los individuos [6-43], es á saber, el *órden*. Es así que el órden se *efectua* moralmente por medio del *entendimiento*, que conoce el fin y los medios; de la *voluntad*, que con

los medios tiende al fin (1049), acomodando á los designios de la mente las *fuerzas ejecutoras* [18-2.º-11-24-3.º]; luego la sociedad debe haber recibido del Creador el derecho de *formarse* y mantenerse *una*, de *conocer* el fin y los medios, de *quererlos* y de *practicarlos*. Estos cuatro derechos ó facultades suelen denominarse *poderes políticos*; y de ellos tratará este libro.

139. *Corol.* 1. Todos los poderes políticos pueden reducirse á los poderes *constituyente*, *deliberativo*, *legislativo* y *ejecutivo*; porque todo el hombre se reduce al *ser*, *conocer*, *querer* y *obrar*.

Corol. 2. Los poderes políticos tienen por objeto inmediato de su *sér* el constituir y perfeccionar la sociedad; por fin de su *obrar*, el establecer órden entre los asociados, esto es, cumplir los deberes del órden *cívico*; del mismo modo que la *vida*, el *entendimiento*, la *voluntad* y la *fuerza motriz* constituyen al individuo en su *sér*, y tienden á obrar para conseguir la felicidad individual.

Corol. 3. Pero no pueden en una sociedad dejar de existir estos poderes, aunque puedan cambiar de poseedor.

Corol. 4. (735-726). El órden *político* está subordinado al *civil*, y este á la felicidad de los individuos.

140. Prop. I. Todos los poderes políticos pertenecen á la autoridad social (990 y sig.)

Prueba. Ellos son el *medio* para conseguir el órden y el fin de la sociedad; luego deben reunirse en quien es principio del órden al fin. Este principio es la autoridad [58 y sig.]; luego etc.

141. *Corol.* 1. (508). Quien no tiene *todos* los poderes políticos, no tiene *toda* la autoridad, y por consiguiente no es *enteramente soberano* (530 y sig. LXVI); pues *soberano* es el poseedor de autoridad suprema independiente [71].

Corol. 2. Un estado en donde los poderes políticos están legítimamente divididos, no es verdadera monarquía [85-3.º], aunque la ejecucion pertenezca á una sola mano.

Corol. 3. (1254). Aunque un estado puede ser legítimamente poliárquico, el estado tiene y debe tener esencialmente

cierta *unidad*, en cuya virtud forma *un solo cuerpo* gobernante. La absoluta *division de poderes* es pues contradictoria.

142. Prop. II. Los poderes políticos pueden poseerse por diversas personas; y esto, ó por *derecho*, ó sólo *de hecho*.

Prueba de la 1.ª parte. (521 y sig.-1240 y sig.) La primera prueba es el *hecho* histórico; pero ademas se comprende filosóficamente considerando la mútua distincion y relacion de los cuatro poderes. Estos son *distintos* en cuanto el *ser* es distinto del *acto* interno, y el *interno* del *externo*; luego pueden dividirse. Están recíprocamente subordinados (1254), pues que la ejecucion depende de la voluntad; la voluntad, del conocimiento [24-3.º-15]; el conocimiento, del ser [7 y 9]: luego pueden armonizarse con el *órden*, aunque se dividan de *hecho*; y así pueden constituir *única* autoridad en *muchos* poseedores. Luego etc.

Prueba de la 2.ª parte. Estos poderes exigen fuerzas tambien *materiales*, y se ejercitan en objetos *materiales* [45]; los objetos y fuerzas materiales se sujetan por violencia, esto es, de hecho sin derecho *antecedente* [105], pero que tal vez produce derecho *consiguiente*. Luego etc.

La menor de la primera parte es evidente; la segunda, ó sea que el *hecho sin derecho* puede producir *derecho* y por consiguiente poderes políticos, se demuestra de esta manera (663 y sig.): Ese hecho produce *deber* de gobernar [109 y sig.]; el deber va acompañado del *derecho* de cumplirlo [50-5.º]; luego *puede* un hecho semejante producir algun derecho (47). Ademas se demuestra que realmente alguna vez lo produce (665). Un hecho por el cual se consigue aunque injustamente una cosa, produce *en el adquirente* el derecho de no abusar de ella; dejarla perecer con daño de otro, seria abusar de ella; luego el hecho obliga á no dejarla perecer. Luego da derecho á hacer que no perezca.

143. *Corol.* 1. Como el *ser* de la sociedad consiste en la unidad de órden al fin, *hacer que la sociedad no perezca* quiere decir tanto como *ordenarla* á su fin.

144. *Corol.* 2. El que por *hecho* violento se intrusa en el gobierno, tiene el *deber*, y por consiguiente el *derecho*, de *ordenarlo* á su fin, esto es, tiene *autoridad* [58].

Corol. 3. Pero esa autoridad la tiene *injustamente*, porque el *hecho* violento es fuerza *personal*, y por consiguiente no produce *derecho* á la autoridad [84-2.°], sin embargo de que esa fuerza *deba*, miéntras dure, usarse en beneficio de la sociedad, y por consiguiente produzca autoridad [67-2.°].

145. Prop. III. El soberano (monárquico ó poliárquico), no pierde, por derecho natural, la autoridad abusando de ella, aunque merezca por el abuso ser despojado de ella (1014 y sig.).

Prueba de la 1.ª parte. La *posesion* de la autoridad es causa del uso, y el *uso* es efecto de la posesion; la causa naturalmente no depende del uso. Luego etc.

Prueba de la 2.ª parte (1025) y sig.) El desórden social debe [106-1.°] repararse: la primera reparacion es quitar la causa. Luego etc.

146. *Corol.* 1. (1025 y sig. 1033 y sig. LXXIII). Quien tiene derecho á renovar ó abolir en cierto modo el *hecho* que es título de posesion de la autoridad, puede y debe valerse de tal derecho para reparar el desórden de la persona que la posee [107 y sig.] y valerse de él segun las reglas de la justicia [111], (1043 y sig. 1133).

147. Prop. IV. Los poderes políticos son *por sí enagenables*.

Prueba (992 y sig. CIII, CIV). Su posesion no está *per sé* ligada con un deber; solamente el derecho es inalienable [50-5.° y 9.°] cuando va ligado con semejante deber. Luego etc.

Corol. 1. Luego pueden trasmitirse por herencia, por contrato etc.

ARTÍCULO II.

Del poder constituyente.

148. Prop. V. La constitucion de toda sociedad tiene dos elementos; uno de órden abstracto, otro de justicia aplicada (337 y sig. 443 y sig. 597 y sig. XXXIX). N. B. Llamamos *constitucion* á la relacion que media entre las personas *sociales* [61-2.°] y las personas *físicas*; ó en otros términos, á la *distribucion orgánica de los poderes políticos en los individuos asociados* (504 y sig. 531).

Prueba de la 1.ª parte. Todos los poderes políticos están ordenados á un fin universal y abstracto [139]: el fin es principio de órden moral (12-1°); luego el ordenamiento de los poderes políticos depende de un principio universal, y por consiguiente abstracto.

Prueba de la 2.ª parte (LXXVII). Toda sociedad nace de un hecho concreto [47 y sig.): este hecho debe producir moralmente, bajo el amparo de la justicia [51 1.°], relaciones determinadas. Luego etc.

149. *Corol.* 1. (1057 y sig.) El poder constituyente debe respetar estos dos elementos; y obrar conforme á ellos al constituir la sociedad.

Corol. 2. Una sociedad que al constituirse los traspasa, carece de bases naturales, y por consiguiente, vacila.

150. Prop. VI. El poder constituyente debe procurar en la sociedad á quien organiza, la mayor unidad y eficacia posibles (208 y sig. 454 y sig.)

Prueba. La sociedad es *cooperacion* de muchos al bien comun, ó sea *union* de *accion*: la perfeccion de la *union* es la unidad: la perfeccion de la *accion* es la eficacia [5-4.°]; luego etc.

151. *Corol.* 1. (1060 y sig. 871 y sig.) Luego debe procurar union de pensamiento y de voluntad.

Corol. 2. (744-1054 y 803). Y por consiguiente, suma

rectitud en respetar todo derecho [91]; porque sólo el *derecho* es capaz [50-3.°] de unir todas las inteligencias y todas las voluntades, mientras que lo *útil* ó sea el *interes*, las divide [55-1.°].

Corol. 3. (1107-1109). Debe igualmente darles *unidad* material y *eficacia*, y por consiguiente el mayor desenvolvimiento en las fuerzas *materiales*; pues estas son necesarias para asegurar el órden externo [45].

152. Prop. VII. El poder constituyente debe organizar la sociedad gobernada y la gobernante.

N. B. (1157 y sig.) Entiendo por *organizar* formar en el todo social varias partes que tengan cada una armonizada su funcion propia con las otras para conseguir el fin comun.

Prueba. (690 y sig.) La única autoridad debe mover á todo el cuerpo material de la sociedad [59-2.°]: un solo superior no puede por sí mover tanta mole, sino que necesita de muchos cooperadores: estos deben obrar cada uno sobre una parte determinada de la multitud [71-3.°] gobernada, dirigiéndola segun las reglas de la autoridad. Luego tendremos *varias partes, y armonía de funciones*. Luego etc.

153. *Corol.* 1. (1058 y sig.) Esta organizacion no debe lesionar los derechos anteriores [149].

Corol. 2. (1060). Salvos estos derechos, es conveniente la *unidad* aun en las formas externas, territorio, costumbres, vestidos, habitaciones, etc.

154. Prop. VIII. El poder constituyente debe establecer en la sociedad un gérmen duradero de honestidad social (1151 y sig.)

Prueba. (556, 110 y sig.) Sin esta los gobernantes tenderán á oprimir, los gobernados á rebelarse: la mera compresion material de estos sentimientos no daria á la sociedad ni felicidad ni solidez, porque no constituye la accion natural del hombre ni la social *unidad* de voluntades [43] que deben ordenarse con la honestidad [46, 28]. Luego etc.

155. *Corol.* 1. (885, XCIII). Luego primera base de toda constitucion debe ser la religion verdadera. [33 y sig.]

Corol. 2. (XCIV). El primer requisito de quien ha de gobernar, es fe y piedad verdaderas é inmaculadas.

ARTÍCULO III.

Poderes deliberativo y legislativo.

156. Prop. IX. El objeto del poder deliberativo es conocer el estado presente, el fin social, los medios teóricos y prácticos (746 y sig., 1065 y sig., 1069 y sig.)

Prueba. El poder deliberativo debe guiar á la autoridad en el ordenar la sociedad al fin; pero para ordenar al fin, es preciso conocer el *punto* de que se parte, el *término* á que se tiende, el *medio* con que se alcanza. Luego etc.

157. *Corol.* 1. Será recto el poder deliberativo cuando en él estén representadas TODAS *las necesidades*, y por consiguiente,

Corol. 2. (1101). la sola contraposicion de los intereses no constituye la perfeccion del poder deliberativo si no se admiten como representantes á los pobres; lo cual seria por otra parte inconveniente.

Corol. 3. (556). Luego el mero organismo material no puede hacer perfecto el poder deliberativo [152].

Corol. 4. Rectitud exquisita en las intenciones y principalmente en el intento final, es principio de toda deliberacion; conocimiento exquisito de las cosas y de los hombres, es su perfeccion.

Corol. 5. (1070). Todo gobierno necesita de semejante poder; por consiguiente todo gobierno (monárquico ó poliárquico) debe organizarlo, ó por *inspeccion* ó por *representacion*, ó por ambos medios.

Corol. 6. Todo Soberano debe dejar libre acceso á la verdad; y quien está constituido por oficio en órgano del conocimiento de la sociedad, es gravemente culpable si calla.

158. PROP. X. El poder legislativo debe dictar leyes *justas, útiles, convenientes* (1079 y sig.)

PRUEBA. El poder legislativo debe conformarse al órden en el fin, en los medios teóricos y en los medios prácticos para llegar del estado presente al término de la felicidad [156]. El *fin* debe ser *honesto* [43, 3.º], y así será *justa* la ley; los medios *teóricos* son los que segun la naturaleza de las cosas consiguen el bien apetecido, esto es, son *útiles* [11]; los medios *prácticos* son aquellos que segun la naturaleza del corazon humano son á propósito para moverle ; esto es, *convenientes* para el hombre. Luego etc.

159. *Corol.* 1. (1081 y sig.) La ley es *por sí constante*; pero por la mutabilidad de las cosas y de los hombres debe ser *mudable*, pues que de las *cosas* reporta su utilidad; de los *hombres*, su conveniencia.

160. PROP. XI. La ley debe nacer de la *suprema* autoridad *competente* (1089 y sig.) N. B. Es *competente* la autoridad cuando ordena en las *personas* á ella *sujetas las acciones ordenables* al fin social.

PRUEBA de la 1.ª parte. 1. La ley es volicion social, y por consiguiente acto moral de la sociedad; la sociedad obra moralmente por medio de su superior [68]. Luego etc.

2. Una es la autoridad aunque dividida en muchos [59, 2º]; luego es *suprema*.

3. La volicion social ordena á los asociados al fin: sólo la suprema autoridad puede ordenarlos á todos en todo. Luego etc.

PRUEBA de la 2.ª parte. Ninguno puede ordenar sino cosas que dependan de él; luego toda ley debe nacer de autoridad *competente*.—La premisa es evidente, pues que el *ordenamiento* es efecto del *ordenador*; el efecto depende de la causa.

161. *Corol.* 1. (1086 y sig.) La ley es *universal*, esto es,

ordena á todos los que se encuentran en las circunstancias que ella ha tenido presentes.

Corol. 2. (1096 y sig.) Debe ser *pública* y *clara*, pues que debe mover á *todos* por medio del *derecho* [50-1.° y 2.°] conocido por la razon.

Corol. 3. (1094 y sig.) Debe ser moralmente *posible*, y por consiguiente no puede exigir la suma perfeccion.

Corol. 4. (1098). Debe ser *eficaz*, y por consiguiente mover al hombre cuanto sea posible [93 y sig.]

Corol. 5. (1099). Es *propio* de la ley *mandar*, *permitir*, *vedar* y *castigar*; pues el que no tiene autoridad, no podria ejecutar ninguno de estos actos respecto á sus iguales [51-1.° y 3.°].

ARTÍCULO IV.

Poder ejecutivo.

162. Prop. XII. Es necesario en la sociedad un poder ejecutivo.

N. B. Llámase *poder ejecutivo* la autoridad de aplicar á los individuos en concreto las disposiciones generales.

Prueba. La leyes hablan de un modo general, y por tanto no se aplican *per se* á ningun individuo; es así que es necesario que sean aplicadas de una manera individual, pues de otra suerte los individuos no serian movidos eficazmente; luego es necesario un poder que las aplique continuamente. Luego etc.

163. N. B. (1049). Las leyes recaen, ó sobre las *personas* ó sobre las *cosas* [158]; luego el gobierno ejecutivo debe extender su accion á entrambas (*gobierno, administracion*). La ejecucion puede encontrar obstáculos de *derecho* ó de *fuerza*; luego el poder ejecutivo debe aplicar las leyes con *autoridad* para explicar el derecho, y con fuerza apta para reprimir la resistencia (*poder judicial*, *milicia*).

Corol. 1. Luego el poder ejecutivo es el conjunto de los poderes *gubernativo, administrativo, judicial y militar.*

Corol. 2. (990). Estos poderes pertenecen esencialmente al Soberano [141].

164. PROP. XIII. La *eleccion* de los ministros pertenece al Soberano (1138 y sig.)

N. B. Llamo *ministros* á los gobernantes subordinados que gobiernan con autoridad derivada (diversos de los superiores hipotáticos que gobiernan con autoridad propia, pero subordinada) [71, 4.º].

PRUEBA. (1137). La direccion de los gobernados se obtiene por medio de los ministros; es así que á quien gobierna toca imprimir tal direccion, segun lo que le dicta su conciencia [59-3.º, 68 y sig.); luego él es quien con arreglo á la misma conciencia *elige* los ministros.

165. *Corol.* 1. Esta *eleccion* lleva en sí la facultad de examinarlos, formarlos, castigarlos etc.

Corol. 2. (1061-1147 y sig.) Tanto más perfecto es el gobierno, cuanto más perfectamente se refleja en los ministros, y despues en los gobernados, el pensamiento y la voluntad *honesta* del legislador; en lo cual consiste la unidad y perfeccion del espíritu *público* (455 y sig.)

Corol. 3. No pudiendo esta unidad ser perfecta sino por la *verdad* y por el *derecho*, verdad y justicia son los verdaderos principios de la *razon de estado*, y los verdaderos fundamentos de buen gobierno y de felicidad social (1051-1054).

Corol. 4. (1062). La probidad de los ministros es la mejor salvaguardia de las leyes.

166. PROP. XIV. El poder ejecutivo debe tender á aumentar la riqueza social (1151 y sig.)

N. B. La riqueza puede decirse social en dos sentidos, ó porque pertenece á los asociados, ó porque pertenece á la sociedad (1282 y sig.): la autoridad debe *ordenar* respecto de la primera lo que conviene al bien público, pero no puede *consu-*

mirla; la segunda puede *usarla* ó consumirla, segun que juzgue oportuno para el bien público. El *usar* la riqueza comun para bien general, es *administrar*; el ordenarla es más propiamente *gobernar*; porque *gobernar* es, no tanto *obrar* por sí como *guiar* al que obra [91].

PRUEBA. La riqueza es medio eficacísimo de ejecucion y de natural felicidad; luego etc.

167. PROP. XV. La autoridad social tiene derecho á imponer *gravámenes* (1177 y sig.)

N. B. Llamamos *gravámen* á toda obligacion, impuesta por la autoridad á los súbditos, de emplear en favor del bien comun un valor cualquiera de los que poseen.

PRUEBA. Para el bien de la sociedad no siempre bastan los medios obtenidos por prestacion voluntaria: es así que la autoridad debe promover con la fuerza moral y física [92-2.°] el bien comun; luego está en el deber, y por tanto tiene el derecho de obligar á los súbditos con la fuerza moral y física á contribuir.

168. *Corol.* 1. El súbdito está obligado á contribuir segun el juicio del supremo ordenante.

Corol. 2. El supremo ordenante no tiene derecho á imponer gravámenes que no redunden en pró del bien comun.

Corol. 3. Los gravámenes deben reducirse á la mínima cantidad posible, salvo siempre el fin; porque cuando sin ellos pudiera obtenerse el fin, redundarian en daño y no en provecho del bien comun.

Corol. 4. Deben ser tales que no inciten al mal moral, ántes bien le sirvan de obstáculo; porque la *honestidad* es el primer bien social [43-3.°].

169. PROP. XVI. Los gravámenes que el bien público exige *necesariamente*, deben exigirse por ley absoluta; los que exigen el *ornato público* y la *pública* comodidad, por ley consentida explícita ó implícitamente por los contribuyentes.

PRUEBA de la 1.ª parte. Ningun asociado puede rehusar

con justicia su concurso á lo que es *necesario* para el bien público; luego tales gravámenes pueden exigirse por derecho riguroso; luego etc.

Prueba de la 2.ª parte (1178). El derecho mayor del individuo no puede ceder á la colision del derecho menor [92-50-7.º] de la sociedad; es así que el *ornato* y *comodidad sociales* son un derecho menor que la necesidad de los individuos; luego el derecho de la sociedad al *ornato* y *comodidad* no se sobrepone al derecho de los indviduos al *necesario* sustento. Y es así que cuando se exige forzadamente puede suceder que se quite á algun individuo lo necesario, luego no es lícito el gravámen absoluto para el *ornato* y *comodidad*; luego etc.

170. *Corol.* 1. (1181). Luego es justísimo el gravámen que recae sobre las cosas menos necesarias, porque quien las consume es libre de abstenerse de ellas.

Corol. 2. (1784). Es igualmente justo el gravámen que sobrelleva el que se aprovecha del beneficio; porque es más voluntario [129].

171. Prop. XVII. El sistema *progresivo* en los gravámenes es justísimo (1178-3.)

N. B. Llámase *progresivo* el sistema de los gravámenes, cuando toma por regla de justicia distributiva, no ya la cantidad que expresa los valores poseidos, sino la necesidad mayor ó menor de los poseedores.

Prueba. La necesidad del vivir social está subordinada á la necesidad de *ser* [43-5.º-140-4.º]; luego no es justo quitar lo necesario á la existencia para dárselo al bien social; luego la necesidad de los poseedores debe respetarse por la sociedad. Es así que la necesidad se halla graduada y recorre una escala insensible, disminuyendo poco á poco, hasta que llega á ser holgura ó riqueza etc.; luego la sociedad deberá respetar la necesidad en proporciones diversas. Luego etc.

172. Prop. XVIII. El *poder judicial* es necesario en una sociedad.

N. B. Llamo *judicial el poder de definir autorizadamente en materia de derechos.*

Prueba. (928 y sig. 1186 y sig.) La sociedad consiste en la cooperacion: la cooperacion cesaria si todo socio juzgase diversamente respecto del derecho, porque el derecho debe regir la operacion social [91]; ni puede haber constante uniformidad en los juicios si no están armonizados por un principio de unidad, cual es el superior en la sociedad concreta. Luego es necesario que el superior juzgue de los derechos *con autoridad*, esto es, *obligando á los súbditos á conformarse con sus fallos.* Luego etc.

173. *Corol.* 1. (1187). Luego el juez no es un simple árbitro, á quien se obedece por voluntaria convencion.

Corol. 2. (1186). El juez participa de la autoridad soberana, y habla en virtud de esta y en nombre de la ley; y por tanto en las materias que son de su competencia.

Corol. 3. (1191). Luego allí donde hay sociedades diversas, y por tanto diversos *fines* y *competencias* diversas, un juez no puede entrometerse en lo que es de la competencia de otro [160].

174. Prop. XIX. El objeto del poder judicial es el *triunfo pleno, práctico y notorio de lo justo* (1193).

Prueba de la 1.ª parte. El objeto de ese poder es pronunciar un juicio; es así que un juicio debe decir la verdad sin mezclarla con falsedad alguna; luego etc.

Prueba de la 2.ª parte. El juicio social se pronuncia para armonizar las operaciones de los socios [172]; es así que nada conseguiria en el terreno práctico si se limitase á declarar quién tiene razon sin hacer que la obtenga *prácticamente.* Luego etc.

Prueba de la 3.ª parte. Objeto del juicio es que se ejecute lo justo (1195 y sig.); es así que los malvados tendrian audacia para violarlo, que los buenos serian tímidos para sostenerlo, y que por tanto no se ejecutaria si no fuese *notorio* que en los tribunales es protegida la justicia. Luego etc.

175. *Corol.* 1. (854-1205). Luego es necesaria alguna

publicidad en los juicios allí donde la autoridad que los pronuncia es falible.

Corol. 2. (1214-5). El juez debe ser protegido por una fuerza á que ningun particular abrigue esperanza de poder resistir.

Corol. 3. (1197 y sig.) El poder constituyente debe dar á los tribunales una forma que los ponga en aptitud de conseguir su objeto.

176. PROP. XX. (1217 y sig.) Una sociedad de órden puramente (*a*) natural exige *fuerza física*; hay tres especies de esta clase de fuerza que son: la *civil*, la *política* y la *militar*.

PRUEBA de la 1.ª parte. Toda sociedad natural debe promover el bien externo, el cual puede turbarse con la violencia, esto es, con la fuerza injusta; es así que la fuerza injusta no puede comprimirse con el derecho ó sea con la fuerza moral, sino con la física. Luego etc.

PRUEBA de la 2.ª parte. El bien social puede turbarse por la violencia, ya de ciudadanos contra ciudadanos, ya de los ciudadanos contra la sociedad, ya de otra sociedad invasora; la primera seria violencia contra el órden civil, la segunda contra el político, la tercera contra el internacional: la sociedad debe contraponer á la violencia una reaccion proporcionada; luego la fuerza social debe obrar dentro de estos tres órdenes. Luego etc.

177. *Corol.* (1218 y sig.) Será perfecta la fuerza social cuando sea *superior* á toda resistencia, esté *segura* de esa *superioridad*, sea *pronta* en superar los obstáculos y *económica* en los medios que al efecto emplee.

(*a*) Si Dios autor de la sociedad quisiera usar de su omnipotencia para defenderla, tal sociedad tendria la omnipotencia divina por sosten en vez de la fuerza física.

LIBROS VI Y VII.

LEYES QUE RIGEN MORALMENTE LA ACCION DE UNA SOCIEDAD INDEPENDIENTE DE OTRAS.

178. Las sociedades, como los individuos, pueden considerarse en tres diversas relaciones con sus semejantes; 1.º en la relacion abstracta establecida por el principio de sociedad, ó sea por el deber de hacer á otro el bien; 2.º en la relacion concreta de un contacto pasajero; 3.º en la de contacto permanente por un hecho duradero. Considerando la primera de estas relaciones, deducimos el principio general de la sociedad; considerando la segunda, las leyes de justicia entre los iguales; considerando la tercera, las leyes de autoridad y de sumision. Esta es en compendio la materia de los libros VI y VII.

ARTÍCULO I.

De la primera ley de sociedad internacional.

179. Prop. I. Las naciones deben amarse recíprocamente (1252 y sig.)

N. B. Llamo aquí *nacion* á una sociedad pública independiente, prescindiendo de las demas propiedades que podrian comprenderse en esa palabra.

Prueba. Las sociedades son entes *morales semejantes*; es así que estos se deben amor recíproco. Luego etc.

Demuéstrase la menor. Amar significa querer el bien de otro; es así que los entes morales deben querer el bien, esto es, la ejecucion de los designios del Creador, los cuales son semejantes en los entes semejantes; luego los entes morales semejantes

deben querer para los otros el mismo bien que quieren para sí. Luego se deben amor recíproco.

180. *Corol.* 1. Como los designios del Creador respecto de las sociedades consisten en que con el *órden* social procuren estas la *exterior* felicidad individual encaminada á obtener la felicidad *eterna* con la práctica de la *honestidad* interior [45-43], toda sociedad debe desear á otra: 1.° la *paz*, que es la tranquilidad del órden social; 2.° la *perfeccion material* de la que nace la *felicidad* externa; 3.° la *honestidad* de vida; 4.° la recta direccion al Sumo Bien.

Corol. 2. A estos deseos debe unirse la cooperacion real [24-3.°]

181. Prop. II. Este amor se practica entre las naciones por medio de su soberano (1251 y sig.)

Prueba. Este amor es un acto moral; es así que las sociedades no tienen socialmente actividad moral sino por medio del superior [68]. Luego etc.

182. *Corol.* 1. (1253 y sig.) Así como en el superior el *hombre* es distinto [61-3.°] de la *autoridad*, así en el soberano una es la autoridad *personal*, otra la *internacional*: aquella quiere el bien del hombre que gobierna, esta de la sociedad gobernada.

Corol. 2. (1253 y sig.) La amistad personal no debe superar ni violar jamas la internacional; por tanto, en caso de conflicto, debe ceder á esta [50-7.°].

Corol. 3. Todo soberano debe desear á otra nacion *paz*, *prosperidad*, *honestidad* y *religion* [180-1.°]; y debe tambien segun las leyes de justicia prestarle cooperacion respectiva.

ARTÍCULO II.

Relaciones concretas entre las naciones consideradas segun su naturaleza específica.

§. I. EN EL ESTADO PACÍFICO.

183. PROP. III. Si se prescinde de los hechos positivos, todas las naciones son iguales en derecho.

PRUEBA. (1249-1252). Prescindiendo de los hechos positivos, toda relacion nos presenta únicamente las relaciones naturales, y por tanto los derechos de su naturaleza específica reducida á concreto; es así que todas las naciones tienen la misma naturaleza específica; luego todas están en las mismas relaciones y tienen los mismos derechos en concreto, si por hechos positivos no son variamente modificados.

184. *Corol.* 1. Luego mientras no médien hechos positivos, toda nacion es plenamente independiente en todo lo que no choque con los derechos de otra; pues en la colision de estos derechos deberá segun razon prevalecer el que sea más fuerte [92-50-7.º].

185. PROP. IV. Segun la naturaleza, ninguna nacion puede *in origine* hallarse obligada á depender de otra sino por su delito ó por su consentimiento (1275-1331 y sig.)

N. B. Digo *in origine*, porque establecida una dependencia legítima, esta podria producir otras.

PRUEBA. Toda nacion *in origine* es, y aun concretamente, *sociedad independiente* [71, N. B.] por derecho; es así que este derecho no se pierde sino por delito ó por consentimiento. Luego etc.—Demuestro la menor. El derecho es fuerza moral manejada por la voluntad [50-51]; luego puede dejar de existir, ó por sí, ó por cesacion de la voluntad. El derecho por sí no

puede ser destruido, sino por algun, *entuerto*, el cual en el órden social se llama *delito*; el cesar por voluntad en la independencia es *consentir* en la dependencia. Luego etc.

186. *Corol.* 1. (1376). La sola inferioridad de *hecho* en las riquezas materiales ó intelectuales no puede *obligar* á la nacion más debil á depender de la más fuerte; pero podrá por otro título esta dar *ocasion* de *voluntario* consentimiento en la dependencia [87-4.°].

N. B. El *hecho natural*, que forma un tercer elemento [83] de dependencia para el hombre individuo, no hace súbditas á las naciones, porque éstas no *nacen* por medio de la generacion ni necesitan de la educacion material y moral como el niño; si no tuvieran por lo ménos lo *necesario* para existir material y moralmente, no serian *sociedades independientes*, sino que formarian parte de otra sociedad mayor.

187. Prop. V. Una nacion, llamada por otra su igual en auxilio de la conservacion del órden político, debe prestarle socorro (1267 y sig.)

Prueba. Ella debe querer y buscar *la paz* ó sea la *tranquilidad ordenada* [180]; es así que esta consiste principalmente en la seguridad del *sér*, el cual depende del órden político. Luego debe anhelar el órden político. Luego etc.

188. *Corol.* 1. (1267). Luego debe primeramente examinar los derechos á poseer la autoridad, y á quien tenga este derecho asegurarle en su posesion; de otra suerte podria acaecer que fuese, no conservadora, sino subversora del órden.

Corol. 2. (1268). La nacion auxiliadora no tiene *autoridad* sobre la que es por ella auxiliada; el auxilio es una *deuda* del amor internacional, no un *derecho* al mando.

Corol. 3. Luego no puede imponerle constituciones ó leyes, sino sólo restablecer en ella la *autoridad*; y á esta corresponde despues el corregir la constitucion ó las leyes segun la necesidad [141].

Corol. 4. (1272). A una nacion, en que la autoridad legí-

tima esté encadenada, es lícito prestarle auxilio aunque no lo pida; pero cuando la autoridad funciona libremente, tal auxilio entre *naciones iguales* es invasion.

Corol. 5. (1274-667-670 y sig.) Oficio de las naciones es restablecer en el trono á quien injustamente haya sido destronado, porque ellas no dependen de la autoridad *civil* poseida por el usurpador [53-2.°-144-3.°]; sus relaciones respectan de un modo inmediato al órden político [182-1.°], cuya autoridad pertenece por derecho al *pretendiente.*

189. Prop. VI. No es lícito, (entre naciones iguales) auxiliar *autorizadamente*, esto es, haciendo uso de medios propios de la autoridad social, al individuo de extranjera nacion que se crea oprimido [1271].

Prueba 1.ª La autoridad soberana de una nacion es igual á la de otra; luego aquella nacion no puede ser ordenada por la autoridad de esta. Luego etc.

2.ª No se puede dar la razon á uno de los litigantes, sin oir á la parte contraria, y examinar las defensas que respectivamente hagan de sus derechos; luego habria que citar á la nacion y entrometerse en su gobierno; lo cual es oficio exclusivo de la autoridad protárquica: es así que entre naciones iguales y extrañas no hay protarquía: luego no puede concederse tal inspeccion. Luego etc.

3.ª Si se concediera ese derecho, no habria ni en los Estados tranquilidad, ni en los juicios eficacia. Luego etc.

190. Prop. VII. El delito obstinado es principio de dependencia entre las naciones (1331 y sig., 641 y sig.) N. B. Digo *obstinado*, porque un primer delito puede ser reparado, y con la reparacion quedar restaurados los derechos.

Prueba. Una nacion ofendida tiene derecho á destruir la fuerza que injustamente le dañe, porque tiene derecho de mantener su propia incolumidad segun razon [53]; es así que tal fuerza no puede destruirse en el culpable *obstinado*, sin cercenarle la libertad de que abusa, esto es, de la independencia. Luego la nacion

ofendida tiene derecho de privar de la independencia al delincuente. Luego etc.

191. *Corol.* 1. La nacion que justamente se defiende, es superior por derecho, y conquista sobre la delincuente el *derecho*, y aun tiene el *deber* de reducirla á la via del órden [53-64].

Corol. 2. Luego tiene derecho no sólo á exigir reparaciones por lo pasado, y seguridades para el porvenir, sino tambien á imponer un castigo proporcionado al delito [106 y sig.]

Corol. 3. (649 y sig.) Esta proporcion exige para el delito social, pena social; para el individual, pena individual etc.

Corol 4. Respecto al daño es fácil comprender la proporcion en que ha de indemnizarse: por lo que hace al peligro, las proporciones deben preponderar en favor de la nacion ofendida, porque la autoridad social tiene como primer *deber* el asegurar á *sus individuos* la paz y la prosperidad [59].

192. Prop. VIII. La superioridad en *derecho* de una nacion respecto de otra, como quiera que sea adquirida, obliga á la superior á proporcionar á la otra la felicidad (657 y sig.)

Prueba. La superior asume en parte ó en todo la autoridad social sobre la inferior: es así que la autoridad social está obligada á ordenar los súbditos para la felicidad [59-2.º]. Luego etc.

193. *Corol.* Luego un conquistador, aunque por justo castigo pueda imponer alguna pena á los conquistados, tiene límites rigurosos para su justicia trazados por la naturaleza.

194. De lo hasta aquí dicho aparece cuáles son las relaciones entre las naciones, y cuáles sus derechos para conservarse en la unidad social y en la paz: pasemos á tratar de la *prosperidad* [180] á la cual deben aquellos cooperar recíprocamente comunicándose los bienes materiales y morales.

195. Prop. IX. Las naciones pueden poseer, ya civil ya políticamente, y excluir de su dominio á sus vecinas (1281 y sig.)

Prueba de la 1.ª parte. (735-1045 y sig.) Las naciones necesitan de medios, no ménos que los individuos, para con-

servarse [54 y sig.]; el conservarse es su *deber* y por tanto su *derecho* [140-2.°]; luego deber y derecho tienen de poseer estos medios.

Prueba de la 2.ª parte. (1282). Los medios son, ya de órden social, como *comprar, vender* etc.; en los que el gobierno trata de igual á igual con los individuos con quienes contrata; ya de órden político, como las leyes *sucesorias, comerciales, exactivas* etc., en los cuales ordena respecto de los bienes materiales de los particulares en lo que toca al bien público. Es así que el gobierno tiene derecho á disponer de los bienes materiales en estas dos maneras [166]: luego posee civil y políticamente.

Prueba de la 3.ª parte. (1281-1295.) Estos medios que son usados por una nacion, no pueden ordinariamente usarse por otra: luego la nacion que posee, tiene derecho en tal caso á excluir á cualquier otra.

Corol. 1. Si el uso de la una no impide el de la otra, no puede tener dominio exclusivo: y por tanto el excluir de los bienes *comunicables* es injusticia y desamor internacional.

Corol. 2. (1302 y sig.) La ley entre las naciones debe, en el estado normal, favorecer el comercio recíproco, porque el comercio comunica los bienes, no solamente sin daño, sino con ventaja recíproca.

Corol. 3. Una misma riqueza puede tener dos dueños de órden diverso, pero no dos dueños exclusivos en el órden mismo. Digo exclusivos, porque no repugna la comunion de muchos asociados, que no se *pueden excluir* recíprocamente.

196. Prop. X. Las naciones se deben recíprocamente el conocimiento de lo verdadero cuando este es necesario para el bien de sus intereses. (1306 y sig.)

Prueba. Ellas deben ayudarse al bien social [179]. Luego etc.

197. *Corol.* 1. El romper las relaciones internacionales sin motivo, es contrario á la ley de amor, y siempre debe quedar

abierta una vía de arreglo, aun en tiempos de recíproca enemistad.

Corol. 2. (1307 y sig.) Toda violacion del que manda como del que recibe embajadas, es un delito enorme contra la sociedad internacional, porque destruye hasta su raíz.

198. Prop. XI. En la natural relacion *igual*, una nacion tiene el deber de promover la honestidad entre sus vecinas, pero no tiene el derecho de obligarlas á recibirla (1385 y sig.)

Prueba de la 1.ª parte. La honestidad es el primer bien social [43-3.°]. Luego toda sociedad debe quererlo para sociedades vecinas.

Prueba de la 2.ª parte. La honestidad es el objeto del órden social [43,-4.°]: este órden tiene en toda nacion un ordenador *supremo* independiente. [71. N. B.] Al independiente no puede imponer ninguna ley su igual (160): luego tampoco obligarle á recibirla (163).

2. Toda nacion *per se* tiene derechos iguales en el juzgar respecto á lo que es honesto [184-2.°]; luego ninguna tiene derecho á imponer á otra una opinion cualquiera: de otra suerte este derecho seria recíproco, y por tanto ilusorio.

199. *Corol.* 1. (1308 y sig.) Lo que se ha dicho de la honestidad debe decirse de la religion, parte esencialísima de la natural honestidad.

Corol. 2. La nacion que tenga certeza de la verdadera religion, debe promoverla, sin violencia, pero con toda eficacia.

§ II. EN EL ESTADO DE GUERRA.

200. Prop. XII. Es lícito, y á veces obligatorio, á una sociedad el tomar las armas contra un ofensor obstinado (1318 y sig.)

Prueba. Puede ser este el único medio de conservar ó de restablecer el órden social; es así que toda sociedad está obligada á conservar este órden, aunque redunde en detrimento de algun individuo: luego etc.

Demuéstrase la menor. Un ofensor obstinado puede atacar fundamentalmente todos los derechos de la sociedad, y por tanto la existencia y el órden de honestidad, ó sea la probidad, de sus asociados. Es así que la existencia y la probidad social son un bien mayor que la vida de algunos individuos: luego el derecho de estos debe ceder. Luego etc.

N. B. La accion violenta de una sociedad contra otra en defensa del órden social, suele llamarse *guerra.*

201. *Corol.* 1. (1331 y sig.) La guerra es lícita siempre que sea necesaria á la sociedad para conservar el órden social; porque de este órden depende la existencia de la sociedad y todos los bienes y la seguridad de los asociados [42 y 50].

Corol. 2. Toda guerra que no sea en defensa del órden es injusta.

Corol. 3. (1321 y sig.) Todo acto hostil debe provenir de la suprema autoridad social; de otra suerte no seria un ataque *de sociedad* sino de individuos, pues que la sociedad obra por la autoridad [68].

Corol. 4. (1345 y sig.) La guerra debe hacerse con medios *eficaces*, pues de otro modo se causaria daño sin conseguir el intento. Por eso es ilícita una guerra en que sea imposible vencer. N. B. Nótese sin embargo que siendo difícil preveer cuando existe imposibilidad *absoluta*, no se puede condenar á ciertos héroes que *voluntariamente* afrontan combates arriesgadísimos; pero seria censurable la autoridad si exigiese tales esfuerzos de sus súbditos contra la voluntad de ellos.

Corol. 5. (1350 y sig.) Los medios deben ser tales que destruyan la fuerza hostil, respetando cuanto sea posible al que no oponga resistencia.

Corol. 6. (1326 y sig.) El soberano puede mandar por obligacion la guerra *necesaria* para la propia sociedad: la guerra *oportuna* en favor de otra sociedad no debe emprenderse sino con las fuerzas de los que combaten voluntariamente.

Corol. 7. (1276 y sig.) Si en una sociedad se sostienen

socialmente principios antisociales, de suerte que causen perjuicios á la sociedad vecina, cuando no hay otro medio eficaz, se puede usar de la fuerza para defenderse, obligando á la sociedad pervertida á restaurar las bases del órden social y á impedir los delirios disolventes [119].

ARTÍCULO III.

Relaciones naturales entre las naciones constituidas en sociedad constante por hechos particulares.

202. Prop. XIII. Las naciones tienden á formar sociedad internacional constante (1357 y sig.)

Prueba. Las naciones tienden á ponerse en contacto permanente con otras naciones; del contacto permanente nace sociedad constante; luego etc.

La mayor queda probada [43 y 44].

La menor se prueba (1361 y sig.). El contacto permanente de varias naciones establece entre ellas cierta unidad permanente de pensamiento, cierta union en la voluntad, cierta comunidad de intereses y de obras; esta triple unidad es asociacion [43]; luego etc.

203. N. B. (1362). Esta union de naciones puede nacer de la libre voluntad, del derecho, de la propagacion y propension naturales [73]. De donde se sigue que,

Corol. Tres son para las naciones como para los individuos *los hechos asociantes*. Llamaremos *etnarquía* la sociedad de las naciones nacida de la necesidad irrefragable de la naturaleza.

204. Prop. XIV. En la sociedad de las naciones existe una autoridad (1364 y sig.)

Prueba 1.ª Sin autoridad no hay unidad social [58]: entre las naciones existe esa unidad [202]. Luego etc.

Prueba 2.ª Entre las naciones hay comunidad de intereses, y tambien contraposicion; luego debe haber quien pueda juz-

garlas [172]. La autoridad de una nacion no tiene derecho de juzgar á la otra [173, 3.°]; luego debe haber una autoridad comun.

PRUEBA 3.ª Existe un *derecho de gentes*, que es tambien positivo; luego existe una autoridad que lo determina [160].

205. *Corol.* 1. (1392 y sig.) Luego las naciones están obligadas á cierta obediencia relativamente al fin de tal sociedad; y hay entre ellas un principio conservador de la paz.

Corol. 2. (1368 y sig.) Existen, pues, en la sociedad internacional todos los poderes políticos esenciales á toda autoridad [141].

206. PROP. XV. El fin de la sociedad y autoridad internacional es de órden material, pero diverso de la política.

PRUEBA de la 1.ª parte. Las naciones son sociedad de órden material: luego tienen un fin material. En efecto, tienden á conseguir la felicidad externa [45].

PRUEBA de la 2.ª parte. (1358 y sig.) El fin de toda sociedad es el bien de los asociados; es así que el bien de las naciones es distinto del de los individuos; luego etc.—Se prueba la menor. El bien social de las naciones consiste en *tener aptitud* para hacer la felicidad de los individuos, esto es, en tener eficacia para conseguir este objeto [140, 3.° y 4.°]: el de los individuos en la seguridad y desenvolvimiento de sus derechos; luego etc.

207. *Corol.* 1. (1395 y sig., 1370 y sig., 1374). La autoridad política no pierde en la sociedad internacional su independencia para hacer el bien, pero sí se la puede impedir hacer el mal [95].

Corol. 2. La autoridad internacional mandaria sin derecho si pretendiese ordenar por su cuenta los intereses de una sociedad pacífica; no tiene derecho más que para promover el bien comun de las naciones asociadas [95].

Corol. 3. (1382 y sig.) Puede sin embargo, intervenir en la marcha política de un pueblo, cuando en él son tales los des-

órdenes que lleguen á amenazar la seguridad de los vecinos. Por consiguiente, tiene el derecho de sostener los primeros principios sociales y las bases particulares de la asociacion internacional (201, 7.°)

Corol. 4. Debe tenderse principalmente á unir á las naciones por aquellas empresas con que se consigue la union de los esfuerzos nacionales, y esto, 1.° defendiendo los derechos de cada una contra las ofensas de las más poderosas; 2.° desenvolviendo la cooperacion á empresas de bien comun y universal.

208. Prop. XVI. La autoridad internacional, á lo ménos en su nacimiento, es *per sé* poliárquica (1365 y sig.)

Prueba. Las naciones, prescindiendo del caso raro de delito *pertinaz y castigado*, están en estado de recíproca igualdad [185]. Es así que entre iguales la sociedad toma *per sé* [85-1.°] forma poliárquica. Luego etc.

209. *Corol.* 1. A la sociedad internacional deben aplicarse por consiguiente las leyes de sociedad voluntaria [86 y sig.]

Corol. 2. Las graves violaciones del bien comun, condicion asociante, romperán los lazos de obediencia internacional [88-2.°] hácia la autoridad injusta.

Corol. 3. El ejercicio de la autoridad corresponderá á aquel á quien las naciones asociadas hayan dado este encargo.

210. Prop. XVII. La sociedad de naciones debe darse á sí misma un organismo político (1395 y sig.)

Prueba 1.ª Es verdadera y amplísima sociedad (202 y sig.): es así que una sociedad verdadera necesita organismo, y tanto mayor cuanto es más ámplia. Luego etc.—La menor, en su primera parte, queda probada [152]; la segunda, se deduce de los motivos de la primera, ya que la necesidad de organismo se deduce de *la mole*.

Prueba 2.ª (522 y sig.) Es sociedad poliárquica [208]: es así que en la poliarquía hay la mayor necesidad de constitucion política [88]; luego etc.

211. Prop. XVIII. La etnarquía más perfecta es la cristiandad.

N. B. Llamo *cristiandad* á la asociacion de las naciones verdadera y *rigorosamente* cristianas, esto es, católicas.

Se prueba que es etnarquía. La cristiandad, *supuesta la revelacion y la fe*, es una union de naciones ligadas por irrefragable necesidad de la naturaleza, puesto que es ley de naturaleza el asentimiento á la palabra de Dios [33]. Es así que tal asociacion es etnarquía [203]. Luego etc.

Se prueba que es la más perfecta: 1.° Ninguna otra puede tener tanta unidad, pues ninguna otra manda al entendimiento [45].

2.° Ninguna otra asegura con una felicidad futura los sacrificios que exige al presente.

3.° Ninguna otra tiene el poder legislativo tan independiente del ejecutivo. De esto se sigue que

4.° Ninguna otra asegura mejor á los soberanos y á los súbditos su mútuo afecto.

5.° Ninguna otra tiene medios más eficaces ni más ardiente espíritu de propagacion.

6.° Por consiguiente ninguna otra reune tanta *unidad*, *extension* y *eficacia*.

212. *Corol.* 1. Por consiguiente, *dada la divina institucion*, don de todo punto sobrenatural, aun prescindiendo de la especial asistencia de la Providencia, la sociedad cristiana por su naturaleza será siempre el prototipo de la perfeccion social, el centro de la civilizacion, la sociedad de verdad y de amor, de suave mando y de libre obediencia: la ciudad del órden y de la paz.

Corol. 2. Por consiguiente, un verdadero amigo de la humanidad debe estudiar sus instituciones, reconocer sus beneficios, extender su influencia y bendecir á su Autor.

FIN DEL TOMO III.

ÍNDICE.

LIBRO SEXTO.

LEYES DE LA ACCION RECÍPROCA ENTRE SOCIEDADES IGUALES INDEPENDIENTES. FUNDAMENTO DEL DERECHO INTERNACIONAL.

CAPÍTULO PRIMERO.

DIVISION DEL TRATADO.

CAPÍTULO II.

PRIMER FUNDAMENTO DEL DERECHO INTERNACIONAL.

CAPÍTULO III.

APLÍCASE EL DEBER DE AMOR INTERNACIONAL AL ESTADO DE PAZ.

ARTÍCULO PRIMERO.

AMOR DE LA EXISTENCIA POLÍTICA ENTRE SOCIEDADES IGUALES.

ARTÍCULO II.

AMOR DEBIDO ENTRE SOCIEDADES IGUALES EN LO TOCANTE AL BIEN MATERIAL.

§ *I. De la posesion territorial.*

CAPÍTULO IV.

DEBERES INTERNACIONALES EN EL ESTADO DE GUERRA, PROCEDENTES DEL PRINCIPIO DE AMOR.

ARTÍCULO PRIMERO.

DE LA GUERRA EN GENERAL.

ARTÍCULO II.

LEYES ESPECIALES.

§ *I. La guerra debe ser* social *ó llámese* pública.

§ *II. La guerra debe ser justa.*

ARTÍCULO II.

FORMA DE LA SOCIEDAD DE LAS GENTES, Y SU FIN: DIVISION DE SUS DEBERES Y DERECHOS.

CAPÍTULO VI.

DEBERES Y DERECHOS DE LA AUTORIDAD ETNÁRQUICA EN EL ÓRDEN CÍVICO.

ARTÍCULO PRIMERO.

DERECHOS Y DEBERES INTERNACIONALES DE TUTELA CÍVICA.

§ *I. Tutela de la unidad en las naciones asociadas.*

§ *II. Tutela de la independencia externa.*

ARTÍCULO II.

DEL DEBER DE PROCURAR Á LAS NACIONES CIVILIZACION PERFECTA.

§ *I. Consideraciones generales.*

LIBRO SÉTIMO.

DERECHO ESPECIAL.

CAPÍTULO PRIMERO.

DIVISION.

CAPÍTULO II.

DE LA SOCIEDAD CRISTIANA.

ARTÍCULO PRIMERO.

CONSIDERACIONES GENERALES ACERCA DEL ORÍGEN Y NATURALEZA DE LA ASOCIACION CRISTIANA.

§ *I. El cristianismo considerado respecto de una nacion.*

§ *II. El cristianismo respecto de una sociedad de naciones.*

ARTÍCULO II.

DE LA IGLESIA FILOSÓFICAMENTE CONSIDERADA.

§ *I. Division de la materia.*

§ *II. Constitucion primordial de la Iglesia.*

ARTÍCULO IV.

CONCLUSION.

CAPÍTULO III.

DE LA SOCIEDAD DOMÉSTICA.

ARTÍCULO PRIMERO.

CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE SUS VARIAS ESPECIES Y SEÑALADAMENTE DE LA SERVIDUMBRE.

ARTÍCULO II.

DE LA SOCIEDAD CONYUGAL.

§ *I. Su naturaleza y su necesidad.*

§ *II. Fin del matrimonio y leyes consiguientes.*

§ *III. Del divorcio.*

ARTÍCULO III.

INFLUJO DE LA SOCIEDAD EN EL MATRIMONIO.

ARTÍCULO IV.

DE LA AUTORIDAD EN LA SOCIEDAD CONYUGAL.

ARTÍCULO V.

DE LA SOCIEDAD PATERNA Y DE SUS LIMITACIONES.

ARTÍCULO VI.

EPÍLOGO SOBRE LA TEORÍA DOMÉSTICA.

CAPÍTULO IV.

APLICACION DE LAS TEORÍAS Á OTRAS HIPÓTESIS SOCIALES.

ARTÍCULO PRIMERO.

CONSIDERACIONES TEÓRICAS.

ARTÍCULO II.

CONSIDERACIONES HISTÓRICAS.

§ I. *Sociedad primitiva.*

§ II. *Sociedades antiguas.*

§ III. *Sociedades modernas.*

ARTÍCULO III.

EPÍLOGO.

CAPÍTULO V.

EPÍLOGO DE TODA LA OBRA.

EPÍLOGO RAZONADO DEL ENSAYO DE DERECHO NATURAL.

LIBRO PRIMERO.

ARTÍCULO PRIMERO.

ARTÍCULO II.

ARTÍCULO III.

LIBRO II.

ARTÍCULO PRIMERO.

ARTÍCULO II.

LIBRO III.

ARTÍCULO PRIMERO.

ARTÍCULO II.

LIBRO IV.

ARTÍCULO PRIMERO.

ARTÍCULO II.

ARTÍCULO III.

LIBRO V.

ARTÍCULO PRIMERO.